

第三卷第七號

要目

倭伊鏗精神生活哲學大概……君勱
今日之教育狀態與人格……蔣方震
自由講座制之教育……梁啓超
讀都介爾之集合心理……延陵
共產主義與文化……秋白
私產之種類與其道德價值……傅巖

中華書局出版 英文用書

審定 新教育教科書高等小學英語讀本　全三冊　每冊三角對折　一角半

審定 新式小學英文教科書　全三冊　一二冊 三冊 折實　各二角 三角

審定 新式小學英文教授書　全三冊　折實　各三角

審定 新式中學英文入門　全一冊　六角對折　三角

審定 新式中學英文讀本　全四冊 一二冊　折實　各四角

審定 新式中學英文教授書　全四冊 第一冊　折實　一元二角

審定 改訂新制中學高等小學英文教科書　全三冊　每冊二角對折　一角

審定 新制英文讀本　卷首二冊　每冊三角　對折　一角半　正書四冊　一冊九角 二冊一元二角 三冊一元六角 四冊二元　對折　四角半 六角 八角 一元

審定 中華中學英文教科書　四冊　並裝 精裝　一冊六角 二冊八角 三冊九角 四冊一元二角　一冊七角 二冊九角 三冊一元 四冊一元三角

審定 英文文學讀本　全三冊　一二冊各五角　三冊九角

審定 中華英文新讀本　卷首一冊四角　正書四冊　一冊八角 二冊七角 三冊七角 四冊九角

審定 師範英文教科書　前三冊 第四冊　並裝 精裝　各一元 一元二角 一元五角

審定 速成英文讀本　全一冊　五角

審定 夜校英文讀本　第一冊　四角

審定 英語正音學教科書　全三冊　五角

審定 新制英文法　全四冊　卷首折實一角半 一冊折實二角 二冊折實三角半 三冊折實六角

審定 初等英文法　全一冊　二角

審定 中等英文法　全一冊　五角

審定 高等英文法　全一冊　八角

審定 中華英文會話教科書　全四冊　一冊二角 二冊二角半 三冊三角 四冊三角半

審定 袖珍英華會話範本　第一編甲級 第二編甲級 第三編乙級 第四編乙級　一角半 一角半 二角 二角

審定 華英商業會話大全　全一冊　一元二角

袖珍英華作文範本　一編甲級　二角

此外尚有文學地理數學尺牘字典叢書參攷書多種目繁不及細載


人生行樂圖
飲龍井茶。吸金馬牌香烟。看名優演劇。亦人生之快事也。

改造第三卷第七號目錄

一　倭伊鏗精神生活哲學大概……君　勱（一——一八）

二　教育問題研究

今日之教育狀態與人格……蔣方震（一九——二三）

自由講座制之教育……梁啓超（二三——二四）

全民教育論……悲　蓀（二四——二八）

三　讀都介爾之集合心理……延　陵（二九——四六）

四　基爾特社會主義研究……六　幾（四七——六四）

五　共產主義與文化……秋　白（六五——七四）

六　私產之種類與其道德價值……傅　巖（七五——八二）

七　社會之社會化（續）……瞿秋白（八三——一〇〇）
八　烏托邦叢談……大泉譯（一〇一——一〇六）



中華書局創製

國音教具

教授國音，非從表演練習不可。本局所以創製下列的各種教具：像國音留聲機、積木、色版、拼音牌、練習盤、木牌、自習片、發音圖、方字、等幾種。既可以練習國音，更可以作遊戲之用；豈不是普及國音的利器麼？

教育部審定 **國音留聲機片**
片子六張一計十二面 價銀四十元
寶石針機一架 價銀二十八元

教育部審定 **彩色國音積木**
第一種一立方寸 價銀六角
第二種二立方寸 價銀九角
第三種三立方寸 價銀一元二角

國音色版 每組四十枚 價銀二角

國音拼音牌 每組四十六枚 附拼音牌一方 價銀三角

注音字母拼音練習盤 價銀一角

國音方字 一盒附教授書 價銀四角

國音木牌 每組八十五枚 價銀四角五分

國音自習片 印刷中

國音字母發音掛圖 印刷中

五彩國音方字 印刷中

△中國字典改造的先鋒
△改正國音的標準

中華 國音新字典

全一冊 定價三角

一、編制特別 分配勻稱
全書八千餘字分上下兩編
卷首有檢查注意八條檢部檢字各表
卷末有附錄一篇詳載關於國音的教育部令及國音發音法拼音法五聲類別法

二、格式嶄新 檢查便利
本書的排列一律橫行從左邊到右邊

三、文字清楚 舉例淺顯
文字都用三號字
凡有兩個音或者兩個聲以上的字都附註簡明淺顯的解釋或舉例

四、注音明瞭 詳註五聲
每字下都附注音字母並註明五聲

五、篇幅狹小 攜帶較便
這本書的長不到六寸(工部尺)闊不到三寸(工部尺)

國音 普通字典

全一冊 定價四角

本書選字約五千左右足敷普通之用註解明晰每字之下有國音有音切舉一可以反三手此一編無論讀書閱報檢查便利

國音學生字典

一冊 印刷中

國民學校和高等小學選用教科書的標準

●國民學校改用國語的選書標準

一、教育部改定國民學校令規定：「首教注音字母以正其發音」所以國語讀本第一冊，要先用注音字母。

二、語體文要整潔，不可夾土話。

三、修身算術要和讀本聯絡，用文字太早，教學都困難；用文字太遲，又沒有興味。

(注意)合於這個標準的只有中華書局新教育教科書

●國民學校仍用國文的選書標準

一、國民學校遲早總要改用國語，如現在事實上不能就改，也應當用附有白話文的國文教科書，

二、要近年出版的，因為後出版的書編輯上較有進步，且與時勢相合。

三、教授書要詳細。

(注意)合於這個標準的只有中華書局新式教科書

◀高等小學的選書標準▶

一、高等小學，教育部采全國教育會聯合會議案是「言文互用」並沒有改國語，所以各科用書應該言文互用，不互用的仍用文體也可。

二、高等小學國文科並沒有改做國語科，不過國文讀本裏面加些語體文是可以的。這事曾呈問教育部，批云：「查本部高等小學校令國文教科名稱並無改動，該局現擬編輯之高等小學讀本雖係文語參用，然因欲與國民學校國語科銜接起見，自是目前不得已之辦法，用意甚善，其名稱仍應遵照部令定為國文讀本」

三、修身和理科，應該注重本國教材。

四、歷史和地理應該分兩循環，第一循環是預備的，第二循環是充足的。

五、算術教科書教材，要多少得宜，不可太繁重。

六、英語要注意實用，並用國語譯解。

(注意)言文互用的只有中華書局新教育教科書合這個標準，不參用語體文而係近年出版的只有中華書局新式教科書

革新之後

小說月報

第十二卷第二號出版

◉要目列左

論文　新文學研究者的責任與努力　諺語的研究

創作　一個朋友　低能兒

譯叢　侯爵夫人（俄國柴霍甫著）　木筏之上（俄國高爾該著）　名節保全了（法國考貝著）　婦人鎮（西班牙名劇）

研究　波蘭近代文學泰斗顯克微支

雜載　海外文壇消息十二則

◉商務印書館發行◉

◉每冊定價二角◉

民鐸雜誌出版

◉第二卷第四號要目

現代哲學雜評　李石岑

兒童文學之管見　郭沫若

家庭與婚姻　易家鉞

家庭改制的研究　沈雁冰

環境之創造　舒新城

哲學上各種理論之略述（續）　楊昌濟遺著

說國學及其系統　楊遇夫

訂婚十日記　謝扶雅

美人國的旅行談　羅迪先

關於心理學之名著介紹

◉第二卷第五號要目預告

論精神分析　張東蓀

移讀外籍之我見　吳敬恒

我之宗教觀　李石岑

女神之再生　郭沫若

蕭伯訥的作品觀　羅迪先

哀鳳記　蕭石明

進化觀念在近代哲學上之影響（完）　陳兼善

國語文法表解草案（完）　黎錦熙

哲學上各種理論之略述（完）　楊昌濟遺著

關於論理學之名著介紹

每年二卷　每卷五冊　每冊二角　郵費三分

編輯通訊　上海法租界貝勒路同益里民鐸雜誌社

總發行所　上海四馬路泰東圖書局

懸賞徵文

問題

到底我們從杜威羅素兩先生學了些什麼?

收文截止期三月卅日

字數以四千字內爲限

凡採用而在本誌發表者均有報酬以三元千字爲至少數原稿恕不奉還

近代西洋文藝叢書出版預告

第一種第一編 羅拉 易卜生原作

第二種第一編 復活 託爾斯泰原作

第三種第一編 藝術論 託爾斯泰原作

編輯兼發行者 巴黎興文社

(附告) 本社徵集國內各種出版物。如蒙各報社各出版業者及著作家隨時賜寄書報。本社亦隨時奉贈本社出版物一種。

巴黎興文社

c/o Mr. Lou Che Ngan 2 Rue racine 2 Paris France

共學社叢書

▲出版預告▼

相對論淺釋

愛因斯登著

夏元瑮譯註

倭伊鏗精神生活哲學大概

君勱

巴黎諸同學相約為雙週講譚以予方自耶納歸強予為倭氏哲學之講演此稿即十二月二十一日第一次之講譚也同學諸君子以倭氏哲學足以振作人心屬予記而布之此篇其總綱耳若其分論俟諸異日　十一月自巴黎寄

(一)世界兩大哲學潮流與倭伊鏗

哲學派別之分類法種種。有分之為唯心唯物者。有分之為主智主意者。以吾觀之。就最近時之哲學潮流論。莫若生活哲學思想哲學之區分為最明顯。生活哲學以生活(Leben, life)為哲學之出發點者也。思想哲學以思想(Denken, thinking)為哲學之出發點者也。昔笛卡兒有言。吾思故吾存。其意謂天下萬物皆可疑。而獨有一不可疑者。則思是已。然而近時哲學家又有言。天下外物皆可疑。然有一不可疑者是為自身生活。換言之。實在者生活也。此即生活哲學與思想哲學兩大派之立脚點也。

所謂思想哲學，自笛卡兒，康德，黑格兒以及近時守康德衣鉢之哲學家與夫其他唯心派皆屬之。所謂生活哲學。尼采發其端。尼氏有言「生活支配學問耶。抑認識支配生活耶。」("Soll nun das Leben über die Wissenschaft herrschen order das Erkennen über das Leben?")皆以思與生兩相比較。卒歸宿於思想由生活狀態而定之一原則。自是以來。生物學心理學之研究。日益發達。本生理心理原素之分析。而有智識皆由生活起之說。如美之實用主義之詹姆士。法之直覺派哲學之柏格森皆是也。

以思為出發點者。以思為唯一根據。故重理性(reason)重概念(idea)。以論理學上之思想規則與夫認識論為其獨一無二之研究方法。蓋此派以為欲求真理。舍思想末由焉。以生活為出發點者以為

思想不過生活之一部。欲求真理。舍自去生活(Erleben)而外無他法。故重本能(instinct)重直覺(Intuition)重衝動(Impulse)重行爲(action)。換言之。真理不在區區正名定義。而在實生活之中是矣。思想哲學。以物理學，數學之觀念。爲基礎觀念者也。生活哲學。以心理學生物學之觀念爲基礎觀念者也。物理學數學之觀念。則概念也原則也。由此概念與原則而分析而綜合是也。若夫生物學上動物遞變之跡。與夫心理學上之自覺。殆所謂逝者如斯。不舍晝夜。有非以概念原則所得而分析釐定之者。此詹姆士所以有思流(stream of thought)生活流(flux of life)而柏格森所以有恒變之說也。

若夫倭伊鏗乎。世界學者目之爲唯心派之哲學家也。彼亦自認爲唯心派之哲學家也。其守康德，菲希德，黑格爾之成規。以思想爲出發點乎。抑受二十世紀潮流之鼓盪。而以生活爲出發點乎。欲求倭氏立脚點。請證之倭氏書。

倭氏著書之中。無在而無「生活」二字。如生活觀(Lebensauschauung)生活過程(Lebensprozess)生活秩序(Lebensordnung)生活系統(Lebenssystem)爲其書中習見之字。其各書尤好以生活爲名。如大思想家之生活觀(die Lebensauschauungen der grossen Denker)如生活之價值及意義(Linn und Wert des Lebens)認識與生活(Erkennen und Leben)精神生活內容之奮鬪(Der Kawpf um einen geistigen Lebensinhalt)皆是也。

倭氏於其「認識與生活」一書中有語云。世人弊精勞神於概念之搜求。(Begriffsarbeit)反將生活拋荒。又云非求生活之根據於思想中。乃求思想之根據於生活中。(nicht das Leben auf das Denken, sondern das Denken auf das Leben zugründen)

其當代精神潮流一書中有語曰。

欲知認識與生活之關係。莫若驗之論理。論理者。世人以爲思想規則之所存。一定而不可易者也。然要知人類思想。非僅適用此一般規則已也。乃自有其思想之所爲思想者。此思想之所以爲思想。何自而來。曰生活是已。（原文五十三頁）

要之，吾讀倭氏書。常與吾一種印象。若倭氏立言。不脫康德以來窠臼。然細細讀之。則其出發點與詹姆士柏格森初無二致。居耶納之日。關於此問題。嘗詢倭氏曰。君以生活爲出發點。視生活爲一種事實。從而認之。而不問生何自來。倭氏答云。生何自來。此爲不可解之一點。故只能自有生起。自此點而論。謂吾爲實證主義者無不可。如是以倭氏列之生活哲學家中。非獨予一人之言。亦倭氏所自認者也。然倭氏與詹氏柏氏確有不同之點。則詹氏哲學。以心理學爲其基礎。柏氏哲學以生物學心理學二者爲其基礎。故詹氏柏氏哲學多帶心理學上之彩色。而倭氏哲學。則爲倫理的宗教的。此其不同處也。

（二）倭氏小傳及其著作

倭伊鏗氏（Rudolf Eucken）以一八四六年生於德之西北奧里城（Aurich）普戰勝法國之年。（一八七一）瑞士巴塞爾大學聘爲哲學敎授。居三年。轉爲耶納大學哲學敎授。耶納大學德國文化運動之中心也。思想轉捩之機。常先發於此。昔德之大文學家葛德，雷雷氏大哲學家菲希德，黑格爾氏咸嘗執敎鞭。倭氏旣來此邦。於今三十有五年。他校爭羅致之。而倭氏託詞辭謝。除一九一三年赴美講演外。未嘗一日離耶納。以此地與德國文化史有極大關係。故樂此不去焉。自一九一九年辭致職。專心著述。後列各書。久已行世。其新出版者。有社會主義之生活觀。其在著作中者。有少年印象記有宗敎哲學有倫理學。錄倭氏重要著述如下。其一八八五年以前出版者。大抵爲亞立斯大德之研究。與其哲學系統無關。姑略之。

一八八五　精神生活統一緒論。(Prolegomena zu Forschungen über die Einheit des Geist lebens)

一八八八　精神生活統一論。(Die Einheit des Geistlebens in Bewusstsein und Tat der Menschheit)

一八九〇　大思想家之生活觀。(Die Lebensanschauungen der Grossen Denker)

一八九六　精神生活內容之奮鬬。(Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt)

一九〇一　宗教本性(Das Wesen der Religion)宗教眞諦(Der Wahrheitsgehalt der Religion)

一九〇四　當代精神生活潮流(第三版)(Geistige Strömungen des Gegenwart)

一九〇七　新生活觀根本義(Grundlinien einer neuen Lebensanschauung)

一九〇七　當代宗教哲學大問題。(Hauptprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart)

　　　　　歷史哲學。(Philosophie der Geschichte)

一九〇八　生活之意義及價值。(Sinn und Wert des Lebens)

　　　　　精神生活哲學引論。(Einführung in eine Philosophie des Geistlebens)

一九一二　認識及生活。(Erkennen und Leben)

一九一三　紐約大學講演錄。(The Deem Lectures delivered at New York University.)

一九一五　德國唯心主義哲學家小史。(Die Träger des Deutschen Idealismus)

一九一九　社會主義之生活觀。(Der Sozialismus und seine Lebensgestaltung)

倭氏書。各國均有譯本。其稱爲大著作者。則大思想家之生活觀一也。當代精神潮流二也。宗教眞諦三也。而其哲學精神所寄。尤在精神生活統一論一書。自此書出。而倭氏之系統立矣。

語曰知人論世。言乎一人之思想行爲。不能不以其時代爲背景也。常人習而安焉。惟智者乃能見

微而知著。倭氏生十九世紀之後半。此時期中最顯著之現象。則主智主義也。自然主義也。學者本思想之原則。以求一名詞之定義一事物之公例。爲人生莫大天職。自孔德實證哲學行世。達爾文進化論風行。一若世界眞理。卽在自然界現象之中。而以此二主義之影響。於是爲科學發達爲物質文明。始焉以爲藉科學宰制自然。終焉人生反爲物質之奴隸。是始之所以制物者。而終爲物所制矣。於斯時也。倭氏起而大聲疾呼曰。人生目的。非徒正名定義也。非徒機器工廠也。蓋與十九世紀之文明。毅然表示不兩立之態度者。莫倭伊鏗者。而倭氏所以爲先知先覺者在此矣。

聞之愛古董者之言。凡金石書畫板本。一經名人題跋者。則其價更加十倍。吾居法京。某日忽有來告者。曰倭伊鏗之書。經柏格森作序。君見之乎。余頓足起曰。是雙絕也。是名書畫而經名人題跋也。不可以不購而讀之。以吾之愛倭柏二氏之文。海內諒必有與予同情者。故錄柏氏對於倭伊鏗「生活意義及價值」一書之序文。則倭氏哲學價值。與夫兩人互相推重之情。咸具此一篇中矣。柏氏文曰。

生活之意義安在乎。生活之價值安在乎。欲答此問題。則有應先決之一事。卽實在之上是否更有一理想。如曰有理想也。然後以人類現在行爲與此尺度相比較。而現實狀況與夫應該達到之境之距離。可得而見。如曰無理想也。則安於所習見。不復有高下等次可言。申言之。眼前事實卽其當然之境也。

哲學歷史中嘗有兩說。一說以爲天下萬物。皆出於自然力之支配。故其結果爲必然的。一說以爲現時事實之上。另有一理想。另有一標準。此理想此標準。可以人力求而實現。此二者立言雖不同。而其結論則一。第一說。機械派是也。第二說。目的派是也。機械派自謂但根據事實。不以人意夾雜其間。而要其所以解釋實在者。不外智識。至目的派則以爲理想者空洞無邊者也。欲使此理

想由空而實。則不能離實在。然實在無定式者也。其爲之範型者。不外智識而已。此兩派者皆視實在爲現成之物。而實在卽在智識(Intelligence)之中。蓋以智識不徒察物。幷能以智識返省自身。故能無所不包。而爲世界實在之至廣大者也。如是不論其爲機械派目的派事實派理想派。而要之同歸於智識。而以主智主義爲宇宙觀而已。機械派也。目的派也。二者同以爲生活者。早有一規定之程式在。(une conception formulable de la vie) 生活之所以有意義。卽在遵此智識所畫定之程式而進行耳。

雖然，倭伊鏗之思想反是。倭氏此書中。從未規定一種程式。且語人曰生活之意義卽在此中。不僅無程式。並未嘗標出一種一定之理想而語人曰。君等行爲當以此爲準則。其全書中諄諄告人者。曰努力向上而已。本此努力向上之精神。以求超脫乎現在之我。以求創造其他高尙之活動形式。質言之。人類行動上固未嘗無一種理想。然理想不過表示方向。今日所以爲滿意者。明日則又吐棄之。故此理想爲暫時的而非永久的。日在變動不居中。而非一成不易者也。

誠如是。此活動卽精神本體也。雖然。精神者。又與物質對待者也。倭氏深知精神爲物質所制限之義。然以爲精神之力。能强物質以就其範圍。故通觀全書。要義不外一端。卽以精神與物質相遇。實爲創造能力之大源。此與物質相遇之精神。並能憑藉其本身之力。使一切事物與夫精神自身日趨於高尙之境也。

本書內容。無待吾爲之提要鉤玄。著者心思所在。在讀者求之而自得。讀倭氏書者常令人自覺精神力與夫生活力爲之培增。此精神力生活力一經增進。智識上所生困難。自然迎刃而解。生活上晦塞之處。亦自豁然矣。夫古今思想家孰不欲求人生意義所在。然常以爲人生意義高懸於

一種境界中。在以智識之力求而得之。若夫語人以人生意義之秘鍵。即在吾人自身者。有何人耶。者倭氏者。其殆近之。此吾所以不僅敬之。又從而愛之。德國者。產生思想家之民族也。而倭氏即其一人也。

讀柏氏此文。其於倭氏。可謂傾倒極矣。此無他。其學說相同耳。所謂生活意義不在智識之中也。活動即精神本體也。物質由精神驅遣也。凡此者。皆近來生活哲學之大根據而柏氏倭氏共通之立脚點也。誠如是。則倭氏地位。固非一尋常之唯心主義之學者。而其爲生活哲學家。愈顯然矣。

（三）倭氏之精神生活說

凡哲學家之立言。必有貫串其全學說之一點。如康德之所謂純粹理性黑格爾之所謂思想過程(Denkqrozess)近時哲學家柏格森之所謂生機(Elan vital)是也。倭氏哲學中。其原始要終之點。曰精神生活。(Geistesleben)精神生活者。就人言之。則人之所以爲人。就世界之大言之。則爲彌綸宇宙之眞理。其義至廣大而精微矣。茲爲便於說明。就其跡象之顯者言之。

人之所以爲人。飢而食。寒而衣。長子孫而嗣統焉。其不免於自然界之支配固已。然人類僅爲自然界之產物乎。抑尙有超於自然界產物以上者乎。動物之飢食寒衣亦猶人焉。然食之而不知其所以食。衣之而不知其所以衣。惟人反是。食之而知其所以食。衣之而知其所以衣。此知與不知。即人與動物所由判。此即精神生活之表現一也。

自然界之現象。橫竪顚倒。紛如焉。人以有知之故。常思超脫於零星現象以上。整齊之畫一之。以歸於統一。是爲知識統系。是爲學問。此即精神生活之表現二也。

飽食暖衣者。人類之所以衞其一身也。然人以自衞其一身爲未足。常進而求人類生活之所當然。

有眼前之境。有當然之境。而進步生焉。如自然主義者之言。人類以適應環境求保一生爲能事。則求人類生活當然之動機。何自而來。而所謂宗教道德法律以及種種改革運動。直是全無意義而已。此卽精神生活之表現三也。

或者曰。人類之精神生活。旣聞命矣。然吾見夫古往今來之歷史。無非人類之混戰。紛紛擾擾。有何足道者。使君等持精神生活說者。不能將精神生活在歷史中所演進之意義。解釋明白。則此說雖精微。恐猶未足以折服人心焉。應之曰。生何自而來。何時而止。殆非人類所能知也。若夫就人類言人類。則亞歐兩洲數千年歷史中。豈無聖賢豪傑之士。本其精心果力。爲世界開創一前此未有之境界。而人類之進化。因以向上。所謂歷史之意義卽在其中矣。倭氏之哲學。精神生活哲學也。而其所謂精神生活之所寄。尤在古今大思想家。故其序大思想家之生活觀曰。

> 此大思想家之所造於人類活動者。果何事最重要而最有價値。非吾今所欲言。吾今所欲言者。則此大思想家實爲人類行爲之靈魂而已。創造行爲也。精神界之建設也。非小信小善之士所能爲。乃先知先覺出其大者遠者。與社會中之小者近者。奮鬬之結果也。精神的行爲。就其形下者言之。不免於人慾元素之混雜。故識小者不復能脫其藩籬。以產生一種超流俗之人生觀。若夫少數賢哲之士。具有偉大之心思與建設之能力。本其澈底之覺悟。獨行所信。若是者。乃能自奮於創造行爲之途徑。經千回百折。再接再厲。而後人類生活之黑暗者進爲光明。紛擾者歸於純一。此大思想之所以爲有造於人類也。雖然，吾爲此言。非謂創造的天才。無待於歷史社會之環境而自生。夫物之至大者。尙不能無所待而後興。況人才乎。時代之狀況。人心之趨向。必與之後先疏附。而後此一二人乃能有所建樹。如是此創造的天才。謂爲應時而起。謂爲代表一時之人心無不可。雖然。

所謂人類生活之所由以向上。謂為非彼之力。不可得焉。（中略）使人類創造的天才。誠為精神生活[illegible]之幾點。歷史上不滅之光明。由彼等之身而獨照於無窮。則所研究者雖屬於大思想家。而創造行[illegible]為之真源。自在其中矣。[illegible]由上所言。精神生活者。察之現在之人必。致之既往之歷史而無不合。故其為實在（Reality）而非學者設想之洞明矣。雖然精神生活說。不限於人類。倭氏曰。[illegible]一精神生活者。自我生活也。亦即世界生活也。擴充自我。以及於世界。於是此世界得了一個自我。此二者之所以相須也。

自我生活。人也。世界生活。神也。就其顯於人人者。是曰自我。就此宇宙之大本大源處言之。是曰神。大抵西方哲學家不甘以解釋人類行為為滿足。必進求宇宙之真源。於是其終焉必歸於神。如黑格爾以思想為出發點。而其所謂絕對知（Wissen）者即神也。柏格森之出發點。變也生機也。而此所謂變所謂生機。亦即柏氏宗教論中之神也。惟倭氏亦然。人也。宇宙之真源也。二者同屬於精神生活者也。

[illegible]精神生活與自然主義主智主義

倭氏所以以精神生活為哲學系統之中心者。因反抗主智主義自然主義而起者也。因此二主義皆不足以盡世界一切實在而起者也。主智主義至黑格爾而極盛。故倭氏於黑格爾之哲學。攻擊最力。其言曰。（大思想家生活觀四七八頁）

[illegible]黑格爾之哲學系統。以嚴格衡之。其所以教人者。思之思耳。世界全體為思之力思之形式所照耀耳。一切實在。盡變為一套論理的關係耳。以思為惟一途徑之故。直接生活與夫靈魂內容。必歸於毀滅。蓋靈魂之深處。是為情感。是與思與論理的關係不相容者也。若實生活也若行為也。皆

應在擯斥之列矣。惟此尊思之結果。非變人類爲主智的文化之機械不可得。倭氏既推闡尊思之弊。更從而證明世界之實在。不盡在思。除思以外。尙有其他實在。其言曰。（當代精神潮流五十七頁）

（欲知思想本由精神生活原動力而來。莫若證之宗教運動。大抵變革之起。每起於當時制度與人人心中之要求不相容。因有此種感覺。於是起而推翻之。此感覺也不相容也推翻也。試問與論理學之原則。有何絲毫關係。宗教改革。起於外界教會制度與靈魂上向內的要求之衝突。當時大學問家艾勒司摩。（Erasmus）其窺見教會之弊。正與路德等。然奏改革之功者。不在艾勒司摩而在路德者。非曰路德爲大論理學者也。非曰路德之冷觀沉思。勝於艾勒司摩也。夫亦以路德良心之痛苦。有動於中。乃以宗教問題。視爲一身分內事而奮起耳。（中略）若是者是爲有根據之生活過程。(die begrundenden Lebensprozosse)而非智識的致量。(Intellektuelle Erwägungen.)而要知精神之奮鬭中。其決勝負者。必在有根據之生活。不在智識的致量。）

讀此言者。倭氏所謂精神生活作何解釋。其精神生活之模範人物爲何等人物。其所以反對僅居生活一部之主智主義之故。俱顯然矣。

昔自然主義。盛於科學昌明之日。就其研究方法言之。則有實證主義。就其人生觀言之。則以解釋物質動物之法。解釋人生。以爲世界萬物。無不可以因果律從而說明之。所謂道德所謂宗教。皆人智未開時代之迷信。即有承認之者。亦曰道德法律者。人類爲利己起見。不得已而設之行爲規則耳。質言之。自然主義者。但認物質。不知有所謂人生。但認自覺中各部狀態。而不知有所謂靈魂。此主義也。盛於十九世紀之後半。至其末年。而攻之者蠭起。如英大物理學家勞治氏（O. Lodge）德生機主義（Vitalism）哲學

者德里許（Driesch）以及柏格森倭伊鏗皆大聲疾呼以反對之者也。錄倭氏評自然主義之言如下。（詳新人生觀根本義第十五頁以下）

此自然主義之解釋自然界。與古代之僅僅仰觀俯察者不同。一切現象。分析之至於至微極細。在此至簡單之元素上。乃建設一世界。此以自然界必經此分析。而後人力與技術乃可施。而後聯絡關係乃可得而推求。此分析焉推求焉而人類之操作。惟日孳孳。故古代之人生爲靜觀的。而自然科學發達後之人生爲活動的爲前進的。

（前略）自然主義。至人種由來論而登峰造極。以人爲自然界產物。凡人之所特具者。咸視爲自然力之結果。而此自然界此機械論之自然界不僅居世界之一部。而爲彌綸一切之宇宙矣。此機械論則由形下而形上矣。人也。精神界也。本與自然界相對立者。至此則自居於自然界之附屬。消納於此廣義之自然界而已。

倭氏既說明自然主義之勢力。更進而證其誤點曰。

自然主義之誤。在但知物。不知心靈作用。不知生活過程。殊不知苟無心靈苟無生活。雖欲知物察物而不可得矣。故一旦以心靈以生活爲出發點。則此宇宙觀必爲之大變。而一切實在自不容自然主義公例之桎梏矣。

（前略）自然主義自以爲能不夾雜人生之主觀。不知在其下手之先。已先假定一察物之生體。蓋人之察物。一方爲心。他方爲物。合此二者。乃有所謂觀察經驗比較。則此觀察經驗比較。非精神作用而何。惟常人於其所觀察所經驗之中。不自覺其爲心物兩面耳。如是。自然主義誤解心物關係。以爲自然界不待心而自存。不知心物二者。常相隨而不可分。誠去精神作用。則自然主義

之本身無由成立。否則其所謂宇宙觀者。必非純粹自然主義之宇宙觀。而先已乞靈於精神界。如是不承認心靈也。則自然主義無由成立。其認之也。則已超出於自然主義以外。此所謂兩窮也。

自然主義。但知所謂物。不知所謂心。且其末流之弊。降爲物質文明。故其不能滿人生之要求明矣。如主智主義者。雖知所謂心。然其所謂心。又但限於思想一部。而不能概生活全體。於是欲求一立脚點焉。不偏於唯物。又不偏於舊唯心主義之思想者。是爲倭氏之精神生活哲學。精神生活哲學者。兼心物二者。推及於人生全部。而以人類生活之日進不息。爲目標者也。物質者。小之爲日用飮食。大之爲利用厚生。其不能棄之而不顧之甚明。誠棄之矣。是自遁於空疏寂滅。況自然科學之研究。探幽索隱。爲人類增進無窮智識者乎。若夫主智主義。本思想之原則。以求事物之公例。知識之系統在是。學問之基礎亦在是。此外有藝術。以創作天才。發揮人間特種實在。有宗教。則出於直接生活而心靈之所流露。凡此各種生活方面。皆倭氏哲學所欲涵概之以成一總體。外則無所不包。內則彙歸於一。於是使人生發達。歸於大中至正之途。此則倭氏之精神哲學所由以立也。雖然此精神生活中果有何法以調和心物以超乎主客觀之上。則於次段論之。

精神生活之奮鬭

倭氏嘗有言。人類歷史。自其內而觀之。則去自然界之人日遠而向精神界之人日近是已。(Inn-rlich angesehen, ist die Geschichte der Menschkeit vornehmlich eine immer weitere Ablosung des Lebens von der Gebundenheit an die engmenschliche art, ein Aufsteigen eines Mehr-als-menschlichen) 所以去自然界之人而向精神界之人者。進化論者之言曰。此天然現象爲之也。而倭氏曰。此人類之奮鬭爲之也。質言之。倭氏以爲人類之進化。在人而不在自然界。非曰人能外自然界而獨存也。乃以爲人居在自然界中。而同時

能超出自然界外也。(Das Hinauswachsen des Menschen über die Natur.)

倭氏以爲世間凡有三界。一曰精神界。一曰自然界。而介於其間者。則爲人。精神界爲整的。自然界爲碎的。精神界爲全的。自然界爲分的。精神界爲內的。自然界爲外的。精神界爲無限的。自然界爲有限的。其所以能使之由碎而整。由分而全。由外而內。由有限而無限者。是存乎人。何也。人也。以一身而兼具精神自然兩界者也。自其血肉之軀言之。則飲食男女。是自然現象所同具者也。自其無形者言之則學問也美術也道德也宗教也。必有超於自然現象以上之生活。以立其基。是爲精神生活。

此精神生活之有無。非可以舉實物以證也。在察乎人心之微。倭氏歷舉人心上天理人欲之交鬨。而確指其萌芽在是。其言曰。

人類之精神生活。決非一種泡影。如常人所見者然。蓋精神而誠爲泡影。則物質界之狀況與其所以錮束精神者。人將視爲當然。而絕不加以辯詰。乃人於其所習見所習聞者。常若不勝其悲痛者。此何爲而然耶。黑格爾常有言。人之覺束縛之苦。即其人超於此束縛以上也。今人咸覺道德之凌夷。而求所謂眞道德。試問非其良心上別有一種標準而能是乎。人類自覺其知識之狹。求所以闡明此實在者。惟日不給。試問非其靈明中別有詔示之者而能是乎。日往月來。如浮雲之浮眼使人類生存。而長在駒光隙影之中。則所謂求眞且久者之心。何自而來乎。

倭氏既證明人類心中有此是非，善惡，公私，眞僞，兩方之衝突。於是乃進而研究此精神生活所自來。

此精神生活。有所受而來乎。抑無所受而來乎。倭氏曰是由精神世界(Welt des Geistes)而來。故其言曰。

人類自身之能力。決不能產生此種向精神之運動。必焉有一精神世界指示之而引進之。(Der mensch kann nicht aus eignem Vermögen eine Bewegung zur Geistigkeit erzeugen, sondern eine Welt des Geites muss sich ihm mitteilen, und ihn an sich ziehen)

誠如此言之。若此精神世界高懸在上。但有人誠心歸順上帝。精神生活可以立卽湧現。如此則爲舊宗教家之言。而與倭氏努力向上之精神反對矣。倭氏從而申明之曰。精神界誠有所在。然所以求得之者。則在人而非由外鑠者也。故其言曰。

此類生活秩序。活實在也。非早已製成。由人搜索而得者也。此物也。原爲人之天性中所固有。但必以人力發而出之。而人類努力前進之方向。亦卽在是。

Sie Muss eine lebendige Wirklichkeit sein, die wir freilich nicht hoffen dürfen fertiggestaltet vorzufinden, die aber doch mit bestimmten Zügen in uns angelegt sein muss, so dass wir sie herausarbeiten und damit für unser Streben eine sichere Richtung gewinnen können

精神生活爲一種活實在。乃倭氏哲學之根本大義也。由此根本大義。乃進而告人曰。眞理卽在生活中也。眞理不能外生活而他求者也。雖然。人受自然界之拘束。飮食男女好惡得失之私。中於人心。雖欲勉强奮發於眞善美之境。其奈此形骸之拘束何。於是有倭氏之精神生活奮鬬說。

倭氏奮鬬說之根據。以人類心中確有此精神物質之衝突。旣如前述。而其所使此衝突之中。善者公者發達。惡者私者消滅。則有奮鬬之三階級。倭氏曰。

人類於精神生活。非能頃刻立至。必焉由眼前之生存從而移入之。夫此眼前生存中。非無精神元素。然此元素不能成爲全體。又不具獨立之形。故必猛下工夫。然後能脫離現在之境。而另達

一新境界。所謂猛下工夫者。卽總合此心之大者遠者善者眞者而躬行實踐之(Tatwelt)是已。(下略)是爲第一級。

既登此躬行實踐之界矣。而此精神生活。原非一種秩序井然之物。可隨人拾級而登。必爲本之一身之勞作與夫歷史之經驗。由人求而得之。卽求之矣。又非能一蹴而幾。其間又有種種之衝突。使之不得達所祈嚮。於是君爾人者徬徨歧路。忽又疑世界果有所謂精神其物者。是爲第二級。(以上生活觀根本義一五一頁)

如是徬徨歧路。人類生活非卽此而止焉。或物質、或精神。必有所歸宿而已。以學者之研究言之。則懷疑可焉觀望可焉。而以生活之解決言之。非此卽彼。必無兩可之理。然則歸宿點安在乎。曰在宗教。倭氏之所謂宗教。非猶夫教會之所謂宗教焉。以爲在日變之中而有所謂不變。有限之中而有所謂無限。相對之中而有所謂絕對。欲達此境。是在宗教上所謂精神的直接。此境之中。全體也。(ganze)眞理也。而超乎一切衝突以上者也。故其第三級爲宗教。或者曰。以今日科學之昌明。而人生之解決。獨歸於宗教。是倭氏必守舊之徒也。吾爲辨之曰。夫人生之解決。非求眞善美乎。眞善美者。總言之。實在是已。實在爲物。有謂屬於可知。有謂屬於不可知。其以爲可知者。在最近哲學家中則有二人。其一柏格森。以爲求實在之法。在乎直覺。義取美術家之於其作物。默識而心通之。合主客觀而成一體也。其一則倭伊鏗以爲求實在之法。在乎精神的直接。(unmittelkeit des geitesleben s)義取宗教家精神之感召。超於相對待之境而另爲直接溥遍自由自在之境界也。所謂直覺所謂精神的直接。二者方法雖異而其求實在則一。今乃於直覺說。則視爲最新之說。於精神的直接。則視爲守舊。吾無以名之。惟有嘆名詞誤人而已。

如是倭氏之所謂奮鬪者。則有三級。第一。確認精神生活之存在。而體驗之於身心。是爲立定脚跟

之境。(Grundlegende Stufe) 第二因體驗而入於懷疑。是爲奮爭之境。(Kämpfende Stufe)因懷疑而精神上超上超越一切之要求。是爲克勝之境。(überwindende Stufe) 夫至於克勝之境。則精神生活之境界其盡矣乎。倭氏曰。不然，人生無止境。故眞理無止境。故奮鬬亦無止境。所謂三階級者。不過言其用力之法當如是耳。卽如宗教一境。宗教非先精神生活而存。乃宗教由精神生活而生。故精神生活而進。則宗教亦隨之而進。如是。可知隨時隨地隨事而有此三種階級。并無所謂最終一境焉。倭氏謂人生無一日不在奮鬬中。而柏氏評倭氏語活動卽精神本體。證之吾古聖天行健君子以自彊不息之義。何其必同而趣同耶。

倭氏之精神生活奮鬬說。絕非宗教家言。乃針對人生日用而發者。其立論雖若人間以上另有一精神世界。而其所側重者。實在人身。故其言曰。

精神生活可以由人自由占領之證據。在乎精神生活之發達。係乎吾人之勞作。

人類勞作之大本。必置之於超人羣以上之精神生活中。然其形體如何。則由人之奮鬬而定。

以重心置之於人類生活中。卽所以使宇宙之構造。必賴乎人之協力。

苟無人之參與與決心。則此大地之活動。至於人身一級上而不復能前進。(以上摘生活價值及意義中語)

夫宇宙之構造。必賴乎人之協力。此何等語乎。蓋不以人類爲自然界之一物。而以爲世界實在。可由人力左右之。質言之。進化者。一種創造的勞作也。(Schaffende Arbeit)而人類則共同勞作(Mitarbeiter)者也。倭氏曰創造的勞作。柏氏曰創作的進化。此又兩家相同之一點也。

倭氏精神生活奮鬬說之非宗教家言。更可證之於其所謂精神生活界奮鬬之模範人物。倭氏以

爲凡文學，宗教，美術，學問上之人物。大抵其精神上經生活的奮鬭。(Lebenskampf) 然後能養成一種活力。由有限而趨於無限。由部分而歸於全體。如宗教界之路德，文學界之葛德，雪雷，哲學界之康德。音學界之華格納其人也。此精神生活又不僅見於個人。并見於民族。是爲歷史之大潮流。是亦倭氏以爲人間精神生活所寄者也。其言曰。

人類生活中向內心之活動。莫若證之歷史上之大潮流。往往有某種思潮或某種生活運動發起以後。占有無上之勢力。限人類行動於一定方向以內。遷流所屆。必達於最後結果而止。一二人一階級之利害與夫計較得失之念。度外置之。若宗教改革若開明時代（或譯啟蒙）運動若今日之社會運動皆是也。凡此者。果何自而來。曰人類爲求精神上之自保計。不得不然之要求也。其必由內發而非外鑠也可知。蓋歷史上之運動。大抵以內心所信與外界情形之衝突爲條件。而人類之所以進步。亦卽由此衝突來也。（中略）

由此類運動。可以顯人類生活之特別印象。方其初起也。禍福得失。在所不計。必窮之於所往而後止。試問當德之宗教改革時代。其政治上民族上生計上之損失爲何如乎。總之凡理想上之運動。以及今日之社會運動。自物質上幸福言之。則徒見其騷擾而已。若自精神上言之。則人類生活不徒在物質界。又不徒在其環境上之妥協。則此種變動。爲生活上自然而生之問題。而所以使人類造成日新又新之象者。卽在此焉。（生活觀根本義六十，六十一頁）

綜觀至此而倭氏之所謂精神生活之奮鬭。昭昭然矣。其基礎則超然人類以上之精神界也。其所顯現則古今作者之創造行爲也。歷史上思想與生活之變革也。而其所以由人界以通於神界者。則在人類之奮鬭。故神也眞理也生活也奮鬭也。四者一以貫之者也。雖然吾聞之批評柏格森者之言。謂柏氏好

言變動。好言行爲。(action)故其說大助社會革命黨張目。而倭氏亦好言奮鬭與行爲(Tat, Tat welt)并推尊思潮變動與生活變動。然則時代之促成學說耶。抑學說之代表時代耶。抑學說與時代之互爲因果耶。吾蓋不得而知之矣。吾所知者。二十世紀者。行爲時代也。奮鬭時代也。創造時代也。一言以蔽之革命時代也。(上篇完下篇待續)

教育問題研究

今日之教育狀態與人格

蔣方震

夫原民族興亡之故，而歸結於教育，斯可謂探其本者矣，抑豈惟本焉而已，蓋亦山窮水盡最後之政策而無復有後退之餘地者也。嗚呼以吾觀於二十年來教育事業之失敗蓋有不能不爲之深悄哀呼者焉！

吾今敢大膽宣言，——苟教育事業而永如今日之狀態者，則無論世界大哲若杜威若羅素若倭鏗若柏格森源源而來，其結果不過如創造海軍時代之購鐵甲船等姑相與爲一時的自豪而已而高談文化運動者，殆亦如當日張佩綸之談船堅砲利富國强兵者等。

吾欲以片言說明今日之教育狀態，而苦於無辭，則名之曰孤立的教育狀態。孤立云者，非舊非新非國家非社會所謂無根之木無源之水而其總結則爲非人格的是已。

自廢八股廢科舉而有二十年來之教育事業，凡所以除舊也而舊之弊無一而不承受，而良者悉去矣。凡所以布新也，新之利未嘗見，而新之弊乃千孔百瘡，至今日而圖窮匕首現矣。其罪惡之總根乃在挾教育爲國家事業之一之名而將教育行政之權擴大使教育之本體日日萎縮於行政之下而學問二字一方既見棄於國家他方復見棄於社會

吾中國歷史上，學問一途能離國家之制度而獨立是其良者也。明清皆八股科舉制，其弊則誠弊矣，然天下學者皆知八股非學明之心學清之漢學皆能於功令獎勵之外於社會上獨立發展蔚爲風尙即姑以陳腐之科舉制度言，而教育官吏嘗獨立於行政官以外各省之主攷學政，各縣之教諭訓導，社會上猶不以行政吏視之頭腦冬烘則然矣，而學者之地位則未盡失也。清代疆吏如滿人如軍人其目不識丁者亦代有之，而彼竟不能以絲毫之力侵入學界範圍以內。自新制之輸入，名則曰政府提倡教育，其實乃將一切教育成爲行政官吏化自大學以迄小學之長無一人不受飭令者而所謂科長廳長云者純純乎變爲屬吏性質而校長教授之進退黜陟又一一屬於屬吏之手嗚呼吾人拜新制之賜也如是如是。

日本教育之制度良否姑勿論。果能如日德之制，挾其行政之力，以貫徹其國家政策之目的，則亦猶可說也。而無如行政機關之官能久已疲癃不可用，乃徒竊其名而不能得其實。夫干涉政策之徹底者莫如義務教育，而今何如者。

讀者愼勿謂義務教育之不能實行，有社會事實上種種關係，不能專責教育行政者，是欺人之談也。各國實行義務教育之始，若普魯士則國家之破滅後也，若日本則封建初去後也。其文化狀態恐遠不如現在之中國。中國至今而猶不成者，其總因在行政力之疲苶耳。此則新制之良者而未逮焉一也。

以今日學術之繁，自圖書建築以迄儀器材料，設備之難，所謂學問亦斷斷不能如向者之騰空自造，閉戶自精，勢不能不有待於國家之力，明矣。而今日國家之所謂教育費者何所用之乎？薪水而已矣。全國學校之經常費，其百分之九十則薪水也，而設備之費乃不及十之一。得資而相與騰口說以爲倘則今之學又何以異於古學。此新制之要者而未逮焉二也。吾今與彼談義務教育談科學設備，則彼且報焉敬謝未遑。而其一部章「教令」獨能顯其萬鈞之威，將全國教育界叩首於武人之屬吏之下。噫！

此種狀態，其流弊之至大者一方爲教育的機械化，一方爲學問的玄理化。羅素有言假如吾出一算學問題，其最能爲確實之解答者則莫如今日商場流行之算數機器。吾又聞人言曰吾十年來非辦學也，辦教育部之章程耳。此皆有意義之詞也。今之教育界教者且自以機械爲天下率，而以養成機械爲其無上上之目標。教員與學生之關係，完全依物質的關係而成立，毫無人格的關係。雙方能盡其授受之義務者，猶爲無上等，此所謂變人格爲物格，而自動之精神乃消滅淨盡。嗚呼！吾不欲列舉今日腐敗之現狀徒爲痛快一時之論，吾今特舉其腐敗之根本之由。讀者愼勿以吾爲陳義過高。天下除弊之術，固未有不抉其本根，枝枝節節爲之而能有濟者也。社會不悅學而腦必有所之，於是神鬼之玄談起，而其最風行者乃不在鄉間咕嚀而在通都大邑。十年前方思以「打破社會迷信」自命之士夫，彼亦知物理有學，化學有學，彼亦知西洋有史，世界有地理，然種種材料乃適以激其敬鬼之情，而資其談「天」之助。此眞新教育破產之宣告也，亦爲二十年前所萬萬不能料及者矣。

嗚呼今天下愼勿言軍閥之罪惡矣！軍閥罪惡之大者。

在日日驅良好之農民使變爲無業之遊民今日之學校，則是日日驅社會上有能力地位之青年變爲不合用之機械其爲遊民則一也而此則知識較高。軍閥之罪惡之著者，乃利用武力干涉行政使國家財政瀕於破產 今日之教育，則利用行政使國家之精神之原動力日就萎縮其爲破產則一也而此則爲精神的 此非深文之言，亦事實之彰明而較著者今社會上稍有知識地位之子弟，有不孜孜焉惟出洋求學之是指望者乎

此沉沉死氣之學界中而猶有一線之光明者則惟留學生之一部。彼蓋比較得有自動研究之機緣而具有相當之自覺者也然其於學界的勢力不過爲一種彗星的行動未足語於組織秩序也。（兼行政力之索縛能力也甚大）而一方乃生一大害，則自有留學之一途而社會上較有勢力之人物對於本國學校無切已痛癢之相關而教育改良之原動力喪失其一大半 嗚呼明知學校改革之不可以已而社會上未聞有痛切之聲得非是故歟！

吾以爲今日不談文化運動則已。苟以是事爲重要者則吾人對於今日之教育狀態不能不爲一種根本解決之運動。以吾私見，則其目標有二：

一使教育事業脫離行政關係而獨立其目有二：

甲設教育會議 以中外學者組成之，爲最高教育機關獨立於國務行政以外。

乙設學校基金 不曰教育基金而曰學校基金者，以其基金純粹歸各學校所自有，而官廳僅有會計監督之責。

二獎勵自動的研究以人格的精神易物質之授受其目亦有二：

甲參酌外國大學院（Academie）及中國書院制設研究所凡研究者給予相當俸給。（此種設備尤於科學爲相宜，今以經費關係縱不能爲完美之設備，可以局部爲之，取其範圍小而設置周。并可視現狀之需要否爲去取。如日本之理化研究室，以軍用爲目的者其意不足取，然其法可師也。）

乙設自由講座 恢復從前講學風氣，講學之效不在其所授之學而在其能以自身研究之態度與學子接近而引起其學問之興會

凡諸規制辦法，當各別另爲研究，茲不過敍述其改革必要及其應定之方向而已。

自由講座制之教育　梁啟超

近世所謂學校教育者，缺點有二。第一：其形式若軍隊然。軍隊之進也，怯者固毋得獨怯，勇者亦毋得獨勇，千萬人若一機之動也。今之學校科目求備；而各科皆懸一程準，課其中程不中程。雖智力體力較劣下者，非勉及於程焉不可；其優異者亦及程而止，程以上弗授也。夫其程既通於全社會以求徹上徹下，則不得不以中材爲鵠。劣下者勉而就，或勤苦傷生而終淺嘗無所獲也。優異者精力有餘於所課，而旅進旅退焉，則或以僅中程而自滿；雖不自滿，而其少年最適於求學之光陰，已有一部分爲未盡其用。此種「水平線式」的教育，實國家主義之產物。國家若大匠然；需楹則斲材爲楹，需桷則斲材爲桷，楹桷大小若一，所斲就矣，而材之戕賊亦已多矣。故此種教育法，適於羣衆教育，而不適於天才教育。

第二：其學業之相授受，若以市道交也。學校若百貨之廛，教師備於廛以司售貨者也，學生則挾貲適市而有所求者也。交易而退，不復相聞問。學生之與教師，若陌路之偶值；甚者教師視學校如亭舍也。余昔游英之劍橋大學，其校長涉菩黎博士語余：『近世式之教育，若醫者集病者於一堂，不一一診其症，而授以等質等量之方劑也。』其言雖或稍過；然教者與學者關係之淺薄，誠近世式教育之大缺點，不能爲諱也。故此種教育，其敝也，成爲物的教育，失卻人的教育。

要而論之，此種教育，雖辦至極完善，然已不免以社會吞滅個性，已不免陷於機械的而消失自動力。然在行政機關整齊强固之國家，此種制度之特長確能發揮，其精神確能貫徹，則得失之數猶半也。中國又並不足以語於此，於是二十年來所謂振興教育者，盡有他人之弊而無其利。夫今日武人之摧殘教育，罪固不可勝誅矣。就令無武人之摧殘，而長維持此現狀以往，則亦愈積久而愈不勝其敝耳。

今欲言教育制度之根本改革，固非此短篇之所能盡。且非俟政治稍清明，行政機關有相當之意識與能力，則雖有良法，亦託空言而已矣。今欲於實際上爲初步之改革，宜求不必倚賴行政權力，而社會上少數人可以發動者。以吾所見，其在普通教育方面，可着手固不少，容當別論。其在高等

教育方面，須有創設「自由講座」之一問題。

自由講座之組織略如下：

一 以極少數之同志有專門學術，堪任教授者，組織講師團體。但最少須五六人以上。

二 其講座，或獨立或附設於原有之學校皆可。

三 學科不求備；以講師確有必得自信對於此科之教授能有特色者，乃設置之。但各科間須有相當之聯絡，使各科聽講畢業者得有一系之完全知識。

四 講授時間，不必太多。使學生於聽講以外能得較多之自動的修習。當採教師學生共同研究的態度。

五 修業期限不宜太長。約兩年而畢。

六 畢業不考試。但由各講座講師授以該科修了之證書。

七 學生分兩種：一專修者，一自由聽受者。

自由聽受者，不必經入學試驗，亦不必修業終了。

專修者須經入學試驗。以能直接讀外國文之參考書為及格。受課毋得間歇。

八 設備之最要者為圖書館；既設某科講座，則關於該科之重要參考書必須備。

其關於自然科學之講座，於圖書之外，必須有相當之儀器資試驗。

九 講座除籌備相當之基本金外，仍別營一兩種小工業，教師學生同任勞作以補助座費。

此種組織，參採前代講學之遺意而變通之。使學校教師學生三者之間，皆為人的關係，而非物的關係。講師之於講座，自為主體，而非雇傭的。講師之與學生，實共學之友，不過以先輩之資格為之指導。學生所得於講師者，非在記憶其講義以資一度之考試，乃在受取講師之研究精神及研究方法。質言之，其獲益最重要之點，則學者的人格之感化也。講師之薰陶學生，除講堂授課之外，更大有事焉。則可以察其性之所近，因勢而利導，而學生之自發的研究，乃可以日進也。則天才瑰特之士，不至為課程所局，可以奔軼絕塵，盡其才實。如此則教育不至為「機械化」，不至為「凡庸化」，社會上真面目之人才，或可以養成也。

吾非敢望全國之高等教育悉改用此組織。顧吾以為

針治今日教育界之敝，必須有此種異軍特起之組織以爲之藥。而又信此事之進行雖非甚難；凡國內辦有成績之學校，皆可以附設，凡少壯有爲之學者，但結合同志數輩，即可以發起。造端雖微，將來必鉅，是在有志者之努力而已。

全民教育論

慈蓀

國論紛紜，莫衷一是。全民政治既倡於時，甚且高瞻遠矚，以無治主義爲歸宿。夫無治云者，治之極也，無治之基，當奠於全民爲治。所謂全民之治，蓋由全部民衆之意見行爲，運用政治以奠其基。代議舊制，所由致人不滿之點，即在沒全民之眞意，而尸全民之假稱。今世界政治趨向，日趨於全民之一點，國民總投票之法，漸爲一種法律上之普通規定，議會萬能之說，全歸消滅。舊日代議制度，僅爲資本主義之形式，預聞政治者，惟知識階級與資產階級得專其能，其他階級，則風馬牛不相及焉，是爲少數階級之政治，而徒冒民治之虛名。按其實際，要與舊時專制政體，一夫擅權，指施如意，相去不過五十步與百步耳。蘇維埃式之勞動政治，工行社會主義之職業政治，卽以反對此資產階級擅專之弊，而企圖進於全民。今後歐美新國家之形式，蓋可以資國人之研究矣。

全民政治既傾重於全民之自身，斯不能不注意於民衆之知識能力。是以全民政治實現之先，有先決問題，曰全民教育。爲謀民衆知識能力，足以舉政治之重任，故全民教育，斯爲全民政治之初基。拋棄全民教育而談全民政治，其所謂全民政治永永無由實現，藉曰實現，亦爲少數人指揮者之虛僞全民政治，而非眞正全民政治。國人而果有信仰全民政治，主張全民政治之決心，則不得不加意於全民教育之一問題，全民教育成功之日，卽爲全民政治實現之日也。

全民教育（schools for all）之一問題，爲歐美國家一重要之社會問題，近代之所謂平民教育，婦女教育，兒童教育，强迫教育，貧民教育，盲啞教育之類，無非本於全民教育之一大中心，而旁出無窮枝葉，扶蘇四達。今之歐美全民教育，雖未能謂爲完美，蓋猶在邁進時期之中，所食之報，已不爲微細。吾人追溯數百年來改進之陳蹟，已不勝其驚歎。世界之厲行全民教育者，英德爲尤著，英民每百人中，識字者九十餘人，其教育之成績蓋至偉，今敍述歐美全民教育之厲行，請以英國爲例。

當一八六八年，格蘭斯頓(Gladstone)爲相，首注意於愛耳蘭教會，竭力謀教育與教會之分離。當時所通過之愛耳蘭土地法案(Irish land act)其中卽有關於教會之規定。同時又革除劍橋(Cambridge)牛津(Oxford)兩大學之宗教試驗，教育革新，已啟其機。一八七〇年之教育法案(elementary education act)尤爲學校改革之原動力。其時法蘭西意大利亦同時有教育改革之舉動，因改革舊制而私立之學校，現時已爲有名之大學。一般政治家，皆認爲國家强固之基，卽在所有人民皆具備有知識能力之最低限度。正如美國民治，卽築基於「無論國中何種族之人民，皆享有平等同一之公權」之一條件上也。

當時國家，不自覺的被迫而從事於此，異常努力，因之發生極大之影響。所謂教育運動(Educational movement)其萬鈞之潛力，鼓蕩於歐美社會。同時更與「婦女教育平等」一問題相牽合，聲勢乃日益雄。㊀上承十七世紀新生時代(Renaissance)之朝氣，輔以科學知識之進步，十九世紀頗有教育萬能(the Almighty of Education)之觀。一俾士馬克至以戰勝之功歸於小學教師，軍國主義之雄，亦低首承認教育之權能。現今爲世界思想轉變之日，國際主義(nationalism)與人類大聯合(Human unity)，亦皆築其基礎於教育之上，教育精神之煥發，尤非中世紀所能比擬。

亞丹斯密(Adam Smith)爲蘇格蘭人。當時蘇格蘭教育，尙爲教區學校制，(Parish schools)故其所著「原富」(Wealth of nations)書中力主强迫教育之說，爲教育革新之有力論者。吾人試溯學校之起原，古代歐洲，教育僅爲教徒專業，十八世紀之英國學校，猶非常簡劣，每村落中，僅於叢樹之間，建一銳頂陋屋，以爲學校，極不爲人所注意。自十九世紀產業革命之後，學校之進步乃益明瞭。當時以產業革命之故，工人日以增加。許多工人，以迫於生計之故，自感教育的欠缺，因而有所謂星期學校(Sunday School)之創設，此項學校，興於十八世紀，至十九世紀而益多。繼而Bell與Lancaster兩處，復有工藝學校(schools of industry)之創設，其組織之意，在使貧民孩童於此得學，且因以博得微細之工資。自經此創設之後，貧民教育工人教育之問題，遂爲舉世所注目。當時頗有建議於巴力門，促以創辦官立貧民學校者。一八〇二年，遂有關於藝徒衛生與道德之議案，

（Health and morals of apprentice）課工廠雇主以責任，令設法於其所雇幼年工人使有受教育之機會。一八〇七年惠特勃勒君（Mr. Whitbread）遂有關於初級教育之提案彼以為關於貧民法律制定（poor law legislation）之全部計畫應以教育為根本。彼既信仰此義，是以異常奮力於廉價之貧民教育學校，是時所創學校有每人每年僅納學費五先令者。所擬議案欲令貧民子弟年在七歲至十四歲之間者平均可獲得兩年之完全教育。此項學校，當以政府之力辦之。此議案既通過下院不幸為上院所阻格未行，雖一八二〇年有 Brougham 之再行提案復有 Roebuck 之改革法案（Reform act）而此項意見直至一八七〇年乃得實行也。

當英國方以普及教育問題爭辯於朝野，法國乃為拿破崙一世權力之時代。拿破崙自為第一次公殺耳（Consul）時，即致力於法國初級中級高級教育之創興。一八〇二年之教育法案，即建立法國中等教育之學校，所謂「里色」（Lycées）者。一八〇八年，更通過另一法案，係以十七個學院（Academy）之組織，而為一大學校。當時法國初級學校，尚不發達。據一八〇六年之統計全國初級學校，僅有學生二萬五千人，其後以漸進之結果，乃大發達。各國厲行初級教育其動機本各不同，而慈善性質亦為主因之一。其後成效既著乃恍然於國本係屬之所在，故從事益力。十九世紀普及教育漸進之有效，則英法德三國之所同，為世界所共見共聞矣。

一七四六年瑞士人有 Pestalozzi 者其人以貧民教育有聲於時。其人當二十八歲時，即在 Neuhof 之地設塾以教鄉人兒童，與其妻教誨不倦，儼為羣童之父母。其教育之制，以工學相成，時率羣童子耕耘隴畝，教以農作，天雨則讀書室內，積之既久，童子知識與能力並進，其名大彰，從學者益衆，甚有採其學制以為效法者。一七九八年法軍侵入瑞士之 Stans 地方，戰爭之餘，Pestalozzi 復收集孤兒加以教育。一八〇二年，巴黎有關於平民教育研究之集會，Pestalozzi 以瑞士代表預會，其所持平民教育之意見，不少贊助之者，尤以美國 Maclure 君之贊助為尤力。同時 Froebel 君亦以平民教育有聲於德國。論歐陸平民教育之始基此其有力之人物也。

英國自一八三二年之改革案(Reform Bill)以後，至一八三三年乃有 Roebuck 君建議於巴力門，主張政府宜為全體民衆，建立一普遍的國家教育制度。 每村宜由政府之力，設兒童學校(infant school)與工藝學校(School of industry)各一所，凡兒童在年六歲至十二歲之間者，皆强迫入學。 此項意見漸見容納，而實現當時英國政府每年以二萬鎊經費，施於平民教育之一途。 一八三九年，復有審計委員會，以監察教育經費之用途，由此而教育改進益有希望。 蓋自一八三二年之改革案，以至一八七〇年之第一次教育法案(first education act)中間凡歷時四十年之久，乃略有效果。 所謂教育法案者，其第一次於一八七〇年之自由黨內閣時代通過，第二次於一九〇二年之保守黨內閣時代通過，第三次法案，則於最近一九一八年之聯立內閣時代乃獲通過焉。

英國平民教育，自十八世紀以來，中經格蘭司敦，張伯倫 Chamberlain 之提倡，有所謂改革案者二次，教育案者三次。此外尚有所謂「國家教育聯合」者，(Nation Education Union)以曼乞司脫(Manchester)為中心，又有所謂「白明罕教育同盟」者，(Birmingham Education League)則張伯倫所提倡也。 一八八〇年，牛津既設女學，一八七二年，劍橋亦大加擴充，一八七四年 Leeds 之約克希大學(Yorkshire College) 為維多利亞大學(Victoria University)所孳乳而生。 蓋自滑鐵盧戰後百年，英國既由六大學而進於十六大學，其發展之偉大可驚如此，而英人論者猶多不滿足。 近代名人亞諾爾君 (Marthew Arnold) 有言曰，「吾英中級社會，為世界之缺乏教育者。 在文化之歐洲中，此等受次等教育者，實最無用而多缺點。」其不滿如此，亦可怪矣。

於時尚有穆里斯(Frederick Denison Maurice)者，與嘉萊爾(Carlyle)同為社會改革之名人，其所主張以為社會革新之基礎，在於雙方之高等教育，一方為婦女，其又一方則工人也。 以此之故，劍橋牛津兩大學，及皇后學院(Queen's college) 弛婦女之禁。 自一八四八年，婦女乃有受高等教育之機會。 工人學校(working man's college)則於一八五四年，乃創始於倫敦之 Great Ormond Street。 此項工人學校，勢力雖微，然實今日彌漫全球之「工人教育協會」(the worker's educational assocation) 之先驅也。

自產業革命以後世界之經濟組織既變，其他凡百事物，莫不起急劇之變化。故平民教育自十九世紀後，乃益礪行强迫教育之制，爲各國所同採用不過其施行之間，有急劇緩和二者之區別耳。至於高等之學術教育則自科學發達以來學術家已具共通之精神，有互相了解及互相策勵之效用。世界將由學術之燈日卽於光明之境，此爲可期望之事實。今者雖距其時尙遠，然一線之明，已見其漸啟。通俗教育之方面則通常計算識字人數，以德國爲最，而英法美次之，其限度大率乃在百分之七八十上下。試與歐美通常社會接觸，嘗有感於其常識之充足。全民教育之效如此，現代歐美國家正不能以是爲滿足，而礪進乃益力焉。

英國教育之功效由統計學者之觀察而益顯。據一八六五年之觀察全國受學兒童爲數不過一百萬人，至一八八一年受學兒童之總數乃達四百萬人之多。此固由一方面人口增加之結果，但吾人若從反面觀之，英國全國前此每年犯罪人數平均在六萬人中幾有兩萬人之多，自教育振興以後則七萬人中平均計算犯罪者僅有一萬六千餘人而已，此則與人口增加之數相背馳，可證其爲教育之成效也。强迫教育之實行，凡英民年在七歲至十二歲之間者，國家强迫入學，其父母有强迫輸納學費之必要。無產之工人階級，莫不經教育之力所支配，所謂工聯組織，及協力社組織，則皆教育能力之所表現。今者教育之力，雖未普及於全民，而已影響及於多數之民衆。十九世紀穆理司（Maurice）納斯欽（Ruskin）格林（T. H. Green）湯比（Arnold Toynbee）所主張已漸見其實效，其非常之成功，或將於下一世紀見之也。

觀於以上種種之事實，吾人益知歐美民治之基，非種於無根之土壤，而能萌達燦爛，以有此盛觀也。自十八世紀以來，其於全民教育之業，既竭能盡智以謀之，寸寸爲之，則收寸寸之效，步步爲之，則收步步之效，非無因而致也。反觀中國，則又何如！中國之所謂教育，既不能與社會相應，供社會之需求，教育之範圍，尤爲狹小。學校之爲物，仍爲所謂士大夫者唯一之出身門徑，而國中非資產階級，非知識階級，不得預於教育之事焉。教育之形式如此，其爲少數教育而不能語於全民也明甚。卽此少數教育，且見戕賊於兵亂政爭，僅延餘息，如此國家，充其力曾不足以舉代議政治之實，而況於全民爲治耶，而況於無治之治耶。

讀都介爾之集合心理

延陵

都介爾爲現代心理學名家。此書可謂爲論社會心理之最新著作。都氏自言，此書祇解剖社會心理而說明之，未嘗教人以指導社會心理向上之法，不過吾人如已知生理病理之學，則對於病者雖不能給以詳細之藥方，要已可知當用何種性質之藥，蓋吾人固可由已然推及當然也。都氏言社會心理，多發前人之所未發。由其所言，可知如何指導羣衆改造社會之大要。此則譯者介紹其說之本意也。

其書乃去年出版，分三部：一．集合心理之普通原理；二．民族之心與品格；三．民族之心與品格之發展。譯者將依次撮要述之，於其論及中國之處，尤將不殫繁引。

第一部　集合心理之普通原則

(甲)簡單之羣衆

都氏於討論普通原則之前，分集合生活爲兩種。一爲簡單之羣衆；二爲有高等組織之團體。其論羣衆之心理，與以前社會心理學者所說相同，特集其大成而依次述之。所謂簡單之羣衆，即無組織之羣衆，譬如一隊之暴民或劇場之看客。都氏以爲此種羣衆之心理的特徵可以兩語盡之：一曰情感之亢進；二曰智力之退縮。

無論喜怒哀樂之情，一人獨處之時常不如與衆同處之時感之之烈。譬如聞本國之軍得勝，倘使聞者獨處，不過將此喜銘之於心，現之於微笑；但若一羣之人同時得此消息，則未有不歡騰如狂者。又如名人死亡，倘使一人單獨聞之，不過暗致悼惜，但若有人將此消息宣布於衆人之前，則又未有不哀號距踊者。所以然之故，都氏以爲可以兩個原則解釋之：一爲原始同情之原則；二爲公衆負責之原則。譬如劇場失火之時，一人恐惶之容爲其鄰所見，其鄰見火已駭，見此人之容遂愈駭。而此鄰人之容又爲餘人所見；於是人人但見靑白之面，無光之眼，但聞尖銳之音，淒慘之聲；於是人人之恐駭都因旁人之恐駭而增

强。此原始同情之說也。此之所謂同情，有因感情相同而傳染感情之意。此之所謂原始，蓋謂因感情相同而遂傳染感情，乃爲人類生而具有之性。至若公衆負責之原理，可以侮辱一人爲例。使甲遇乙於途而辱之，則甲知其事之責任在己，將有所屛而不敢爲，或爲而不敢縱。今若乙在一羣衆之前，羣中之人均欲辱之，則人人知此事之責任不在於己而在於大衆，夫然，故一人所單獨不敢爲者在羣衆之中則敢爲之。此羣衆感情之强烈由於公衆負責之心理之說也。

羣衆之感情必强於其中普通人之感情，而其智慧則必低於其中普通人之智慧。『不但一羣之暴民和其他組織簡單之羣衆常行不智之事，卽一羣之審司，或一個委員會，倘其組織不善，亦常有極端不智之判決，雖其中智力最下之人，使其單獨爲之，亦不至於如此。』P. 41 單獨則愚者不爲，成羣則智者亦爲之，此其因緣，卽爲羣衆心理之密秘。約略言之，可分數層。一曰，因羣衆所決之事必須爲其中智力最下之人所能了解，稍高則不得行。二曰，因人在羣中感受暗示也較易。所以較易之故，亦復有二。一則因羣衆將其威勢深印於各個人之心。所以凡羣衆之所欲行者，雖極智之人有時亦不感敢抗。二則因凡人感情亢情進之時，智力必較平時退縮，此爲心理學上已定之原則；而如上文所述，人在羣中，感情又恒較獨處爲强者也。三曰因公衆負責之觀念亦能使羣衆之智力連帶而低下。蓋辦事之責任既在大衆而不在一己，則各人自不盡其所能以從事矣。

此數事者皆爲羣衆智力低下之故。但尚有一原因比此數者尤爲重要，卽因此類組織簡單之羣衆缺少自覺與自愛之情操也。所謂缺少自覺，卽此羣衆之中之各人對於其羣之存在並無明瞭之觀念；所謂缺少自愛之情操，卽其中之人不知己身與羣有密切之關係，不能將一己自愛之情擴充爲愛此羣衆之情。因此，所以各人之變色也乃爲己憂，非爲其羣憂，其笑也，乃因己喜，非爲其羣喜。各人心中有一己之觀念而無其羣之觀念，故個人有其自覺，而羣衆則無集合之自覺。各人知自覺而不知愛其羣，故有個人自愛之情操，而無羣衆自愛之情操。｜郗氏以爲羣衆之自覺與羣衆自愛之情操，乃高等組織之團體與簡單之羣衆所由劃分之點。簡單之羣衆所以情感易於亢進，智力恒覺低下者，均因其缺此二者。此二者之原理，｜卽羣

衆之自覺與羣衆自愛之情操之原理，乃都氏立論之基礎，後文將詳論之也。

簡單與無組織之羣衆既無自覺與自愛之情操，故其動作乃出與衝動而非出於考慮與有意之欲望。其中各人之動作所以能一致者，非因各人心中有其羣之觀念，且一心欲爲其羣謀利，所以其行動出於一途；特因各人都爲一己着想，而各人之利害又偶然相同，所以其動作偶然相同耳。譬如劇場失火，人人皆求免於厄，是以乃一致向門外而逃。彼時各人對於當時之羣並無明確之觀念；對於他人之能免於厄與否尤不關心。如此之羣雖表面有一致之動作，而實際無集合之心理。故如此之羣不能謂其眞有集合之生活（Collective Life）也。

(乙)高等組織之團體

都氏既略述簡單的羣衆之心理現象，乃進而論有高等組織之團體。有高等組織之團體乃如何而成乎？都氏以爲其成也須具有條件五：

第一，其羣之存在須具有或長或短之繼續性。而繼續性又有實質的與形式的兩種。實質的繼續乃指其中之個人繼續存於其羣之中。形式的繼續乃指其中重要之制度繼續保存，而組成其羣之個人則可以變易更換。凡久存之團體均有此兩種之繼續。有最高等的組織之團體如民族者，其所有之此兩種繼續，尤屬於最高度者也。

第二，其羣之人須對於此羣與此羣之性質，組織，功用，各有明瞭之觀念，對於各人與此羣之關係，有明確之了解。此種觀念，了解如廣佈於其中人人之心內，即成爲其羣之自覺。但僅有此自覺尚不能有何功效，而同時各人對於此羣，尤必有一種愛好之情，使其樂於爲之効勞。此即上文所說一羣自愛之情操也。

第三，此羣必與其他理想，目的，風俗，習慣不同之羣互相接觸。此雖非一必要而不可缺之條件，顧亦甚利於集合心（Collective Mind）之發展。所以然者，蓋因如此之接觸可使一羣之自覺愈爲明瞭，而其自愛之情操愈爲强烈。

第四，其羣須有一串古訓與習俗，存於各人心中，規定各個人相互之關係，與各人對於其羣之關係。

第五，其羣須有一種組織，限定其中之個人與其中各個小羣之職守。此五種條件恆存於組織較爲複雜之團體之中，且最利於培養真正集合之心理。都氏嘗取愛國之軍隊而說明之。組成此一隊之人雖時有變易，而其中之重要制度則歷久不變，故軍隊之存在乃有形式的繼續者。因有形式的繼續，故此隊已往之功績常爲後來之兵士所追念懷想。因之而此一軍隊遂有過去之歷史與古訓，遂有自覺與自愛之情。此種傳衍而下之古訓，與自覺自愛，甚有利於一個軍隊之成就，凡聰明之長官無不鄭翼而撫育之。英國有名之第十師每戰必克，所以然者，或者一因其有精明之長官，一因其有此種古訓與自覺自愛也。

上述之第三條件，卽與組織相似而情操習尙不同之團體之相互的接觸，亦存於軍隊之中。此種接觸不外衝突與競爭兩種形式。因有此種接觸，而此隊之人乃知此隊與彼隊習尙信仰不同之處，乃對於此隊之性質組織，愈有明確之了解。因有衝突與競爭，而此隊之人乃知此隊之榮辱禍福卽爲己身之榮辱禍福。由是言之，一羣與他羣之接觸，固最利於其發展與生長，因此乃發達此羣之自覺與自愛之情操之最好的手段也。

一隊之兵又必有其獨有之習尙與傳衍而下之古訓。此二者甚利於其團結與進行，此其形式的繼續更爲重要。新造之軍所以難於指揮，卽因其缺此二者之故。

復次軍隊又有組織。此之所謂組織，卽謂軍隊之行動乃依據大衆之公意，而實施其行動之手段與策略，則由少數有此資格與才能之人計畫而指揮之。於此又可見簡單之羣衆與有高等組織之團體之異點。簡單之羣衆，其動作爲本能的衝動的。而有高等組織之團體則與之不同。卽如此節所述之軍隊，雖其一切之手段與策略乃由少數人指揮，計畫，而多數之軍人無過問之權，然此多數之軍人有共同之目的，且知少數掌權之人亦有此共同之目的，且深信此少數掌權之人必能本此公同之目的行最有益之計畫，是以才崇奉之而不疑者也。故此多數人之行動非出於盲目的服從，乃出於細密的考慮與有意的願欲，其與依本能衝動而行之羣衆，於是乃絕對不同。

因此，故都氏謂此五條件者乃簡單之羣衆與有高等組織之羣衆之所由分。但其中有一條件最爲重要，其餘四種條件之所以有用，舉因其能助成之耳。此一最重要之條件爲何？即第二條所述羣之自覺與自愛之情也。凡羣有此二者，則其動作爲有意的欲望（Volition）所生，無之則爲衝動的，本能的，而近於無意識的。故都氏以爲無論何種羣衆與團體，倘欲其有益於人生，即不可不善培養此二者。此二者，上文已略言之，今當詳說。

試以個人之行動爲喻。如其人之所爲僅迫於一時之刺激，而未先考慮自身之地位，與其事行後對於自身之影響，則其行動乃出於衝動，而非出於有意之欲望；反之，如其行事之前，曾經過此種考慮，則吾人即不能不承認其有有意之欲望矣。有意之欲望，乃『一人之自覺與自愛之情十分明瞭之時，對於已生之衝動之努力』。但人之自覺與自愛之情可有無限度的擴充之性；如是，則個人之自愛即成爲羣之自愛，個人的有意之欲望（Individual Volition）即變爲集合的有意欲望（Collective Volition）。

譬如一人本有自愛之情，及其爲兵，覺他人之稱美其隊，即如人之稱己；人之毀之，即如毀己，於是其對己之自愛即成爲對羣之自愛。倘使此隊之人均對其隊如此，是即成爲自愛之隊。此隊既有如此之情操，則其以後之行動，即無不以此情操爲中心而受其支配。反之，如純粹以金錢雇來之軍隊，乃專爲錢財與虛榮所鼓勵，爲自保自存之心與多年養成之服從的習慣所指導者。彼等各人亦希望其隊之能勝，並且可盡力以求其勝。但如此之軍隊祇有許多『個人的有意之欲望』，而無集合的有意之欲望；祇有許多『個人的意志』，而無集合的意志。都氏於此嘗鄭重申明公意（General Will）與衆意（Will of all）之不同。蓋衆意僅爲許多『個人的意志』之適然引向於同一目的，而公意則爲一羣之人爲同愛此羣而生之同一之意志也。

若論集合的意志之功效，則仍可以軍隊爲喻。『今若於此有一隊之兵，將犯猛烈之抵抗而奪一山巔。假使此隊之人已將自己自愛之情推及於其隊，則彼等雖或可爲虛榮心與好鬪之本能所鼓勵；然其心中同時又別有一種欲望，欲表白此隊之

盡力而揚其聲名；於是彼等乃下決心曰，我等必取此山。當其衝鋒而上也，彈子如雨而下，一排之人，死其六七，則恐駭之念必欲阻止各人前進之意。此時如有聰明之將軍激勵其所共有之情操，則各人前進之衝動必復興旺而依原始同情（見上）之作用，各人見其餘之人勇氣勃發，所有之人乃均勇氣百倍於前焉。由此，此集合之自愛遂能支持各人之虛榮心與好勝心而使其不餒；由此，其集合的有意欲望遂能使此隊之人達其公共之目的。反之如此隊爲雇傭之兵，則必無此公同之情操，如果死傷略多，則其退卻之衝動必勝過前進之衝動，於是遂無激起集合的有意欲望之機會。且此隊之人，既本無集合的自愛，則自始卽爲外力迫成之羣衆，至是則必爲恐懼之情所動，且依原始同情之作用，一人見他人恐駭，而全隊乃愈恐駭，而此隊之人遂不得不作鳥獸散矣。」P. 56

「凡此均由於所有之有意的欲望不同，—蓋一爲集合的有意欲望，一爲個人的有意欲望也。此其重要，可以南非波阿戰役（Boers' War）與日俄戰役爲證。無論何事，如一軍之人熱心想望其成，則此卽爲其事成功之重要原因；如其再能進而運用所謂集合之欲，則益無敵。雖波阿之軍隊不能言其能運用集合的有意欲望，然其中各人之以戰勝英人爲公同之目的，且深切想望之也則甚確。而當時英國之軍隊，則與此不同。雖其中亦自有人，以保持國旗之光榮爲從軍之目的，但爲得一日五先令之餉而來者有之，爲欲嘗冒險之生活而來者有之，爲得個人之光榮而來者亦有之。日俄之役，兩軍精神之不同較此尤著。日本之軍不但深切想望其公同之目的，且覺可謂其能運用眞正之集合欲望。且死傷者之缺額，皆以生於一地之人補充於一隊，故各隊除爲其隊力爭名譽之外，尤有爲其故鄉保持名譽之念。反之，俄國各隊乃由俄羅斯帝國之中居處隔絕甚遠之農夫混合組成，彼等既不知兩國開戰之原因，又不知本國所爭之目的，對於其所隸之軍隊，尤無集合的自愛之情。」P. 58–59

在此兩次戰役之中，勝敗之不同乃因心理之不同。故若謂俄國各個之兵必不如日本各個之兵，英國各個之兵必不如波阿各個之兵，是卽大背心理學之原則。又俄國之軍攻擊則弱，防守則強，歷來如此，往往不得其解。而以心理學釋之，亦殊

較然。蓋攻擊之時，俄兵僅僅盲從將軍之命而動，及其退而防守，則人人顧念全隊之安危，而心中對於國家之觀念亦較明晰，故人人懷有一公同之目的，且幾幾能運用集合的有意欲望矣。

(丙)團體精神

至是都氏乃進而論所謂團體精神(Group Spirit)。所謂團體精神即一羣之人人對於其羣所有之觀念與爲之犧牲服務之情操亦卽羣之自覺與自愛之總和。上文已言團體精神之能團結一羣而使其行事能生功效。但其用尤不僅此，都氏嘗詳言其與人羣進化之關係，大旨如左。是蓋本書第一部中最要之處也。

團體精神能提高一羣之人之智識程度。蓋在簡單之羣中，個人盲從羣衆。高等團體之中，雖亦由少數施令，多數服從。然此多數之人有公同之目的，且知此少數人能忠於此公同之目的，是以才服從其號令。故其服從乃由於有意的欲望，而非由於盲從。此其智識程度提高之說也。

團體精神又能提高一羣之人之道德。蓋有組織之團體均有其習尙與遺訓。其所稱美者無非公忠和愛；其所貶惡者無非陰私險忍。各人既知有其羣而忠於其羣，則其行爲自不得不求合於其所定之道德標準。又人旣愛羣，卽不但當自愼其行，卽同伍之行不義者，亦必惡嫉。由是互相觀摩，互相監視，各人之德性自能增高。

『在普通事例之中，使人不僅愛己而並愛人者厥爲團體精神。今若有人絕對無羣之觀念，但知己之於人爲個人與個人之對抗，則其人必不能有獻身與爲公衆服務之事。』P. 78-79 蓋道德本爲實踐人與人之關係，無團體精神者，尙未知人與人人與羣之關係，尙何言乎道德？

團體精神之能提高人之道德，尤在其能融和利己與利人之心。蓋人之所以專知利己者，乃因其自愛之情操限於一身而未受充分之擴充。至於有團體精神之人，其視一羣之禍福榮辱卽如一己之禍福榮辱，故其爲此羣之求福與榮避禍與辱，亦卽如其爲己爲之，譬如愛國軍人之努力於戰是。此卽利己與利衆之心因有團體精神而成爲並重者也。倘若此軍人於

危急之時，竟故意爲國舍身，則是利衆之心並因團體精神而駕過利己之心矣。但如此之事究爲利己乎？利人乎？謂爲利己，則其小己已擴充爲大己；謂爲利人，則其心中之大己乃由小己所擴充而成。故如此之事不可謂爲利己，亦不可謂爲利人，祇可謂爲利己的利人（Ego-Altruistic）利人的利己（Alter-Egoistic）。至此利人利己之傾向已得其調和，而調和之者則爲團體精神。

團體精神尤有一重要之點，即此種精神有時雖能使組織相似之團體衝突，競爭，而於多數團體性質本不相反之處，亦能許一人心中同時有多數之團體意識。人類社會中有多數大小不同之個體，以大包小，連串而下；一人心中亦可有多數廣狹不同之團體意識，以廣容狹，層次而存。此多數之團體意識，即一人對於多數團體之觀念及愛之之情，不但不相犯而實相成。故都氏謂家，村，鄉，國，可同時爲一人團體精神之對象；凡眞能忠於其家之人，亦必能忠於其村與鄉與國，故欲使人能愛國，不但無須剷除家族，鄉，村，之觀念，且當培養而灌溉之。何則？以人對於多數團體愛好之情操不相犯而相成，以自愛之情操可以擴充且可以無限度擴充也。

太大之羣，人必不易捉摸。今假使有國而無鄉，無家，亦無其他之小團體，則人於國家，亦必無明確之觀念。蓋國界如此其廣漠，國中之人又如此其多，則紙上之所謂國，固甚難於想像也。今有家族制度，則兒童自幼即知有此具體之團體，長而將此觀念依次擴大，其心中之團體精神始得而生。又如軍隊，如果但有師而無旅，團，營，連，排，伍，則所謂師，亦不過一散漫不實之羣。有連與排與伍而後人知有營，有營而後人始確知有團與旅。對於小團體之認識，乃對於大團體認識之基礎，此都氏之所欲明者。

因此故都氏甚不贊成家族制度之廢除與兒童公育，且言集產主義者自柏拉圖而還均未深思。P. 82 都氏言培養人之社會性之法有三。第一法乃强遏利己之心使人盲目服從壓制之教育。但利己之心，亦爲進化之主動力，此法殺滅個性與利己之本能，必不能獲得進步。第二法乃欲使一國之人單對一大羣忠愛，而完全遏止其中小羣之生長。柏拉圖與其他

集產家之主張如此，主張滅絕國界行極端之大同主義者亦如此。然無小羣之觀念爲之基，吾人即不能有明確深切之大羣意識。且吾人活動於小羣之中，其影響明知而灼見，最足鼓勵愛羣之心。若但有一廣漠之大羣，一人之所爲，其影響必如小萍浮於海面，渺微而不可見。如此，則人必無爲羣活動之興趣。蓋人之忠於其羣，雖多原於利人之情，但若使其能自覺其行爲之成績，則且愈覺其活動之趣味，而將愈努力從事於此。如是即乃使利己利人之心得其調和，而第二法則不能如此。第三法最爲適用。此法解放人之能力，調和人之本能，均至至適之度，是即於各個人心中依發生之自然程序，發展一串依次而下之團體意識，互相啣接之團體精神者也。

都氏謂中等學校以上之學生甚有練習團體生活之機會。彼等有運動之團體，有研究學術之團體，又有爲一班，一組，一校，服務之機會。故其團體精神無庸慮其不能發展。而小學生則非如此。於今家庭制度已有渙散之虞，而又無別種集合生活代之以訓練兒童愛羣之心，是乃大可慮者。

凡偶然集合之羣無羣之自覺自愛，有個人之心理而無集合之心理，是乃至低級之羣衆，如劇場之看客與同在一火車之中之人是也。羣之有自覺與自愛者，能運用集合的有意欲望，是爲最高級之團體，如愛國之軍隊是也。其餘種種之羣衆，團體均依其集合心理之深淺，於此兩極端之間佔一位置。而天下之羣衆又可大別爲兩類：一爲自然的；一爲人爲的。自然的又可分爲血種的，地理的兩類。血種的自然羣，譬如家族；地理的自然羣，譬如同居於一小島上之人。人爲的羣衆又分三類：(一)自持意的；(二)沿習的；(三)混合的。持意的即爲各種之學會，技術會，與慈善會。沿習的譬如古代社會中之階級(Castes)。(三)混合的羣衆既有沿習的性質，又持一定之目的，即如教會是也。都氏謂一羣衆團結之實力與其行事效率，均視其能否合於上述之五條件而定，其所合條件之多少，正與其羣之效用爲正比，其中尤有關係之條件，即乃關於羣之自覺與自愛之一款。蓋其餘四件之所以重要，均因其能間接培養此兩項耳。

第三部 民族之心與品格。

(甲)民族心之真義

團體之所以異於羣衆，乃因其有團體精神，乃因其有集合的心(Collective Mind)而非僅多數個人的心之集合，上文亦既言之。然則所謂民族(Nation)又爲何物耶？「都氏謂民族亦不過一擴大之團體，其中重要之條件亦爲一種心理的組織，一種『能令此羣可有集合的生活，集合的考慮，集合的有意欲望之心理的組織。』P. 100 故「都氏爲民族下一定義曰：『民族乃一羣之人，多少享有政治的獨立，且有集合的心與品格而能爲集合的考慮與集合的有意之欲望者也。』(同上)此定義中最重要之字即爲『集合的有意欲望』一詞。民族必須有集合的心，而集合的心之要素即爲集合的有意欲望。試詳言之。

假使一種稅制，一國之中有甚多之人各各以其有利於己者而主張行之，或竟至於大多數之人，全體之人，各各以其有利於己也而主張行之，則此不能稱爲民族的意志之表現。因此僅爲個人的有意欲望之集合而非集合的有意欲望也。即使各人之主張之也，非但因其有利於己，並因其有利於其餘之人，果使實行，依然非民族意志之表現。蓋此不過衆人爲衆人之利所生之意志，非爲全體之利所生之意志也，蓋各人祇有己之觀念與其餘無數之人之觀念，未嘗有羣之觀念，即未嘗有羣之自覺也。集合的有意欲望以羣之自覺與自愛爲要素，今若此，其無集合的有意欲望也甚明。果使此稅制之採行，欲其能成爲公意，則決定採用之者，必須乃爲此民族總體之利益，非爲一己之利益，亦非爲其餘衆人之利益。

又假使甲國受乙國之辱，甲國之民不勝悻悻之忿，立即與乙國開戰，則此亦不能稱爲民族意志之表現。蓋甲國之民未將本國之地位，與開戰後及於本國之影響，詳細考慮，則其舉動即出於一時之衝動而非出於有意之欲望，緣有意之欲望乃受自覺與自愛之情之指揮詳細考慮之後所認定之欲望也。

又假使一國之民皆知愛國，今有大事發生，衆人皆獨自考慮而不聚合討論，則最後所得之決議，雖爲有意之欲望，而又非集合的有意之欲望，因其未經集合的考慮也。

由此可知眞正集合的有意欲望須能符合兩個條件，—須爲「有意欲望，」又須爲「集合的」有意欲望而非「集合的，」只不過個人的有意之欲望；集合的而非「有意欲望」祇不過羣衆一時之衝動。故曰民族之要素在於有集合的民族心(National Mind) 民族心之要素在於有集合的有意欲望。

(乙)民族心成立之條件

民族心之眞義如此，但此乃如何而生？鄧氏以爲亦有條件。條件爲何？一曰此一民族之人須有一致之族性；二曰須有便利之交通；三曰須有衆多之英雄。

集合心之要素爲集合的有意欲望，集合的有意欲望之要素爲羣之自覺與自愛。倘若一羣之人族性紛歧，則人人心中卽不易有此羣之明確觀念，如是則羣之自覺無由成。「又族性既不一致，則言語習尙自不相通，言語習尙不相通，則異地之人無由交換意見而爲集合之考慮。凡此均足爲造成民族心之阻力者也。當今各國之能自成爲一民族者，其族性無不近於一致。試觀英國。英國英格蘭一部之人，本爲一種混合人民。以後盎格羅薩克遜人北來，與英格蘭全部之土著混合，遂成今日之混合人種，在英格蘭全部之中，各地之民族性無有差異。英格蘭人團體精神之發達，卽由於此。惟愛爾蘭人以從未與盎格羅薩克遜人混合之故，故與英格蘭人族性不同，時常與之衝突，而有獨立之勢。再觀奧匈帝國，其中人種至爲複雜，雖處於同一國旗之下，而言語不相同，血種不相混，故全國之人從未能眞有團結之一日。「又試以中國與印度相較。兩國之地理，人口都相近似。惟中國之人實乃各國之中族性最爲一致之民。故其文化與社會生活幾於全國一致……故其交通雖不便利，而政治常有固定之性。……反之如印度之人則種族極不一致，故除由外力强迫團結以外，從未能自成一國焉。……」

P. 123-124

促成民族心之第二條件乃便利之交通。「蓋交通如不便利，則一民族以內之各部，卽不能互相知識；各人對於全體之觀念，卽不能明確；對於公同之幸福，公同之目的，卽不能有顯明之意識。其尤要者，集合的心理生活之成立，乃因個人之思想

能鼓動全體，全體之思想亦能影響個人，然若無便利之交通，即不能有如此之交感。」P. 132「中俄兩國之人所以皆無團體精神者，其主要之原因即在於其內部交通之不便利。倘能便其交通，此兩國之人必能行成一强健之民族；蓋促成民族心之其餘諸條件，此兩國之人民宜有其大半矣。」P. 134

「促成國民族心之第三條件，乃多數之英雄。（凡一民族之制度，宗教，思想，藝術，皆始創於英雄而後傳播於羣衆。既傳播於民衆，而後一民族之信仰，習尙，乃能近於一致。必一族之思想，信仰，習尙，近於一致，而後乃有集合的心理生活。故英雄亦造成民族心所不可缺者。

以上論促成民族心之條件凡三：一曰族性之一致，二曰交通之便利，三曰英雄之存在。但實際所需之條件尙不止此。前述團體之別於羣衆有五條件致之，而此亦爲促成民族心之所必要。此五條件：一曰存在之繼續；二曰傳遺之古訓與習尙；三曰民族心之組織；四曰民族之自覺；五曰與其他民族之接觸。其所以爲造成民族心必要之條件者有故，試詳言之。

上述族性之一致爲民族心成立之第一條件。所以然者，因民族心之要素爲集合的考慮，思想不相似者不能有集合之考慮，而族性泰紛歧者又不能有相似之思想之故。惟人民思想之相似，雖以族性之一致爲主要原因，而歷代相傳之故訓與習俗，浸淫於萬衆之心，亦能使其心理近於劃一。故存在之繼續與傳遺之古訓，習尙，甚爲造成民族心之助。但此二者與族性之一致，三事足以致一羣之團結，亦足以阻其進化。蓋如此之人羣往往爲古訓與習尙所束縛，不能有自由之思想也。都氏謂存在之繼續與族性之一致以中國爲最甚，其所以少進步者亦即以此。P. 123, 145

次論民族心之造成何以須有組織。蓋集合的考慮乃由多數人之思想交相貫通交相變化而成。一人之思想須能傳達於大衆，大衆之思想又須能傳及個人。如此交貫交織而後才有公意表現。但欲使思想如此流動，不但須有便利之交通，又須有傳達衆意之機關與集合考慮之制度。而如此之制度與組織，於今即爲代議政治。民族心之健全以英國爲最，即以其代議政治最爲完善之故也。

次論民族之自覺與自愛。上文言團體之別於羣衆卽以其有此二者。民族爲最高等之團體，其亦必須有之而後始有集合的心理生活自甚彰明。『如果一羣之人盡有其餘之條件而無集合的自覺，又不能爲集合的自愛所動而行集合的有意欲望，則其羣不過個人之集合，不能成爲民族。』P. 163 不觀乎十九世紀之歷史乎？十九世紀之歷史與其謂爲戰爭與獨立之歷史，不如謂爲民族自覺自愛之歷史。十九世紀之初葉，卽有法蘭西人首得民族的自覺，戰退歐洲之强國。其後意德兩國內部之團結，希臘塞爾維亞布爾加利亞之獨立，日俄之戰爭，中國之蘇醒，以及波蘭芬蘭匈加利愛爾蘭之騷擾不安皆此民族的自覺與自愛一灣勢力致之耳。P. 160–161

次論民族與民族之接觸，其能使各個民族內部之團結增强而生自覺也爲理亦明。『凡外與世界隔絕而內又無種族之分之羣衆，必不能成爲民族。在歐亞之間草原中之人民，其於上述之諸條件所具甚多，祇以未與外界接觸之故至今猶未能成國；又如亞剌伯人其始亦漫無團結，及摩哈默特來驅之與異敎之民作戰，乃始成爲一國焉。在文明人種之中，中國與他族之接觸最稀，……故中國之民不能深知他族之人而模倣之。故雖有全國一致之族性與文化，且有古昔英雄之敎訓，而其民族之自覺與團體精神終在最低一等；故其人民不重公德，不知對於社會之義務，而惟以官塲與政治生活之腐敗著於世焉。』P. 165–166 都氏又言民族與民族之接觸，以競爭與衝突最爲有用。特競爭與衝突不僅限於戰爭之事，凡科學，藝術，文學，制度之競爭，卽下而至於運動遊戲之賽會亦能喚醒民族自覺之心；凡民族必不甚發達之國均宜儘量利用此種機會，多與他族接觸焉。

(丙)個人心理與民族心理之類似論

以上所述雖非都氏所特創，而實由都氏集其大成。然其說之最可貴者尙不在此。彼尙有一種理論，足爲其後談社會哲學者所根據，由之引出重要之結論。此種理論爲何？卽個人心理與民族心理之比較論也。

往昔有一種理論，由斯賓塞爾發其端，爲後世無數學者之所宗仰，而爲一般學者之所知者，卽社會與有機體之類似論。

此論「於哲學界嘗有重大之影響。但今日其缺點既著，其勢力亦衰。故吾人不得不棄此陳舊之類似論，而別創一類似論，是卽論個人心理與民族心理之類似者。其說之精確似較已往之類似論爲甚。」

尋常人之動作乃其心理組織之表現。尋常人之心理組織乃由多數各司一職之本能與衝動集合而成，其人之動作，僅僅由此種本能互相衝突而生，何種本能得勢，其動作卽取何方向。譬如作賊之人，一面爲饑寒之欲所迫，一面又爲廉恥之念所遏。此兩種欲念互相衝突，如果前者得勢，則其人卽流爲竊賊。尋常心理簡單之人大都如此。然心理發展稍高者則能依智慧與一生之經驗，管束其所有之本性，使之互助，合作，而不盲目的互相衝突焉。

個人之心理如此，民族之心理亦然。人之本能，可以比諸一個民族之中已定之制度，如海陸軍，郵政，司法，行政之制度等等。凡本能均各有其特殊之職守，其爲人運用也近乎互爲獨立，而各種制度亦然。此種半獨立的本能各有固定之性質；倘人不加以限制，則其運動爲機械的，且認定同一之方向；而各種已定之制度亦然。又人類之本能，運用既久，卽有物質的基礎，(卽於神經系統之中有特殊之組織) 而各種制度亦然，其物質的基礎卽房屋，章程，與各種應用之器具也。又生物學者謂人之本能乃人類依同一方向屢代努力而得之半機械的結果。如其說足信，則個人心理與民族心理益爲類似，蓋一個民族之制度亦不過乃其繼續努力而得之半機械的結果耳。

組織簡單之民族卽如心理簡單之人，譬如階級嚴謹之國是也。心理簡單之人止有多數互爲獨立之本能，此種本能不能通力而合作；又因其久沿古轍而行，復不能依時變化，求合於新生之環境。而階級嚴謹之國亦復如是。各個階級有其所司，而界限嚴密，既不能通工合作，復因其制度之根深蒂固，亦不易有改革之事。

個人心理之稍高者有理性與智慧管束各種本能，使其互相扶助，相爲從屬。因此，故其人心理之全部有一種靈活之和諧；其動作不僅爲多數本能互相衝突之結果；其本能亦非僅機械的沿古轍而行，一成而不變，而實能結合，變化，以應新生之環境。個人如此；回觀組織稍高之民族，實有相似之現象。此種民族之有各種執行機關與一串之官吏以專行各種職務也亦

正與低等之民族同。但彼又別有一種考慮機關，能運用思想，變化原有之制度，使其互相扶助而致全部之靈活與和諧。且正如個人之思想能指導本能使其適合於一時之用；故一個民族之考慮機關亦能指導，變化，別種制度與機關使其能適應於當時之情勢。如此之人無拘執不變之習慣；如此之民族亦無好古守舊之心。此皆個人心理與民族心理之可比較者也。

又人之變化本能之傾向以求合於一時之環境，其初甚需注意之力。及其爲之既久，其神經組織之中乃起特種之變化，原始所需注意之力，遂可留作別用。而民族之心理亦復如是。民族之有新式行動，其初亦需注意之力，及其依此方向行動已久，遂有特種之制度與機關。譬如努力於殖民事業既久，遂自有海外殖民之部；注意於失業之事既久，遂有失業委員會之設。此種機關未設以前，民族須時時留意於其事；及其既設，則此種機關卽能循轍自動，而民族之注意力又可旁及他事矣。此言個人之本能與民族之制度之相合也。但本能乃由人類屢代對於一事之努力而成；至於一人對於一事之繼續努力則祇能成習慣而不能成本能。試問一人之習慣又合於民族心理之中之何物？鄂氏曰，合於風俗。蓋民族對於一事之努力，如其繼續未久，則亦不能形成制度而祗成風俗也。因此，故個人心理與民族心理之類似乃益可徵：個人之求適於環境，正如民族之求適於環境；個人之習慣合於民族之風俗，個人之本能合於民族之制度。

若論自覺與自愛之情，則此兩種心理益復相似。凡人必對於自己有明確之觀念，且有自愛之情指導其本能與衝動，而後其人之心理乃能全體和諧，其人之行動乃非出於一時之刺激。民族之鞏固也亦有與此相似之歷程。蓋必人人心中有對於其民族之明確觀念，且有愛此總體之情，管束其種種動機，而後其羣始有集合的心理生活，始非簡單之羣衆也。

以上乃鄂氏比較兩種心理所得之大略。鄂氏又嘗本此以比較各個民族之組織，其言尤深切有味。彼謂有少數民族，其所有之組織僅爲盲目的衝動互相衝突之結果；其羣爲暴力所制伏而無集合的自覺。如此之民族心理適與高等哺乳動物之心理相同。其羣既不能爲集合的考慮，又不能有意之欲望。其所有之集合的心理生活，祗不過無數不相統屬之衝動與欲望。此種衝動欲望之最有力者雖能決定其羣之動作，然因其未經細密之考慮，故鮮能增進其幸福。

革命以前之中國，即此類民族之最高等者。當時中國之組織乃無數甚古之風俗制度之集合。而此類之風俗制度非由多數衝動衝突之結果，即由强有力者之所建樹；絕非依民族自覺之指導而由民族的意志所造成也。因此，故往日之中國不能有健全之集合思想與有意欲望，其略似集合的行動之事不過發於盲目的衝動如太平之亂，拳匪之亂者耳。

屬於此類之其他民族，其所有之組織半爲自然之生長，半爲外力所造成。彼等大都皆爲文化較高之民族之所征服，而曾受其長期之統治者。世有自幼卽受一種嚴酷之教育，遂因之而生種種之習慣，管束其一生之行爲，而其品格與自然傾向遂不能自由發展之人；若以之與此種民族相較，則兩者適相吻合。屬於此種民族者如在路易十四之下之法國，被諾耳曼人征服之後之英格蘭，以及近代世上之俄國，均爲最好之例。此種民族之制度，其最終之目的均爲征取租稅以養統治之階級。統治之階級不但不爲發展民族心而立制，且將剷除其利於發展之機會，是以此種民族亦無集合的心理生活之可言焉。昔托爾斯泰於兩週評論之中，盛言政治之害而倡無治主義，蓋其所見之民族組織乃當時俄國之組織耳。

以上所言者乃最低等之民族組織。此外復有一種組織，既非由個人的意志之衝突而生，又非民族心與公意之表現，又非由少數人爲自身之利益而定，乃由少數人爲公衆之利益而設，且由此少數人加於全民族之身者也。凡行此種組織之民族，其軍備必强，卽如爲大戰以前之德國是也。

此種組織有最著之特點二。第一，凡行此種組織之國，必有爲總體而犧牲個人之傾向。試觀德國政治學者之言，有不與託爾斯泰極端相反者乎？託氏爲保護個人之權利而倡無治，德國之政治學者則無不爲國家之强大而抹殺個人，總其所言，可以一言蔽之，曰個人乃爲國家而生存也。第二，此種民族之執行機關必非常發達，而考慮機關則常爲執行機關壓迫，不能完全。因有此二種原因，故此種民族之物質文明可甚發達，其與他族競爭，可佔優勝之形勢。然而此種民族之動作皆由少數人爲總體之利益而主動，且强迫大衆行之，故非民族的意志之結晶，亦非眞正的公意之表現。

惟其如此，故此種民族之組織，形似强而實弱。蓋個人之爲總體而犧牲自己既乃由少數人强迫而然，則個人的利益與

國家的利益之間自有不息之衝突。如是則此種制度之心理的基礎已不鞏固矣。德國乃行此種組織者，而大戰以前，社會民主黨之勢力乃日益增强。又其生率雖大而每年徙往外國之人乃較每年新生之人爲多。所以然者何耶？蓋個人雖在總體之下，而不自覺其爲總體之分子；蓋衆人雖有實體的團結而未嘗有適度之集合的心理。總而言之，則因其無甚爲發達之民族心耳。

欲民族之組織完全，必使民族心有以發達，欲民族心易於發達，必先造利於集合心理之條件。此種條件爲數甚多，而以有完全之考慮機關爲最要。英，美，法，三國當推爲組織最完密之民族矣，而致之者則由於組織完密之考慮機關與一切利於集合心理之條件。凡此所言皆足證明集合心理之重要而集合心理之學所關者之大也。（第二部完全篇未完）

十年一二兩月出版新書

●教科書

▲國民學校國語讀本首教注音字母全書均正確的語體文並點五聲 修身算術均用語體

- 新教育教科書 修身 第六冊 折實三分
- 新教育教科書 春季始業 國語讀本 五六七冊 折實五分
- 新教育教科書 秋季始業 國語讀本 六七八冊 折實五分
- 新教育教科書 算術 五六冊 各折實五分
- 新教育教科書 修身教案 二三冊 折實一角
- 新教育教科書 春季始業 國語教案 一二三冊 各折實一角五分
- 新教育教科書 秋季始業 國語教案 第二冊 折實一角五分
- 新教育教科書 算術教案 三四五冊 各折實二角
- 新教材教科書 國語讀本 第五冊 折實五分

▲高等小學國文讀本參用語體文約文語各半 修身歷史地理算術理科等第一年用語體二三年用文體

- 新教育教科書 修身 一二冊 折實三分
- 新教育教科書 國文 一二冊 折實五分
- 新教育教科書 算術 一二冊 折實五分
- 新教育教科書 歷史 一二冊 折實四分
- 新教育教科書 地理 一二冊 折實四分
- 新教育教科書 春季始業 理科 一二冊 折實四分
- 新教育教科書 修身教案 第一冊 折實一角五分
- 新教育教科書 國文教案 第一冊 折實二角五分
- 新教育教科書 算術教案 第一冊 折實一角五分
- 新教育教科書 歷史教案 第一冊 折實一角
- 新教育教科書 地理教案 第一冊 折實一角五分
- 新教育教科書 理科教案 第一冊 折實一冊五分

上列各書先後呈教育部審定部批謂「比較更有進步」北京公立國民學校一二年級改用國語采本局出版之書者計百分之九十一

國音教具

教授國音,須表演練習。本局創製各種教具,像國音留聲機,積木,色版,拼音牌,練習盤,木牌,自習片,發音圖,方字等,既可練習國音,更可作遊戲之用;豈不是普及國音的利器麼?

教育部審定 國音留聲機片

片子六張一冊十二面 價銀四十元

寶石針機一架 價銀二十八元

國音留聲機片課本 一冊三角

全書十二課凡國音字母拼音法五聲單詞短語單句複句會話舉例均按機片編輯對機聽講極便利即用以作自修國音國語亦極適宜

教育部審定 彩色國音積木

印製中

- 第一種一立方寸
- 第二種二立方寸 價銀九角
- 第三種三立方寸 價銀一元二角

國音色版

每組四十枚 價銀二角

國音拼音牌

每組四十六枚 附拼音牌一方 價銀三角

注音字母拼音練習盤

價銀一角

國音方字

一盒附教授書 價銀四角

國音木牌

每組八十五枚 價銀四角五分

基爾特社會主義研究（Guild Socialism）

六幾

序言—基爾特社會主義之創生—基爾特社會主義與國家社會主義—基爾特社會主義與工團主義—基爾特社會主義之建設—基爾特社會主義之派別—National Guild and Local Guild—國民的基爾特思想之分裂—結論

一

大凡一個新思想當創生時候，總免不了許多困難的遭遇，基爾特社會主義亦然！　當基爾特社會主義提倡之始，未嘗不立於當時社會主義自然傾向之反對地位。　當時社會主義的本質，祇爲消費者謀，和民主主義之觀念不相容。　基爾特社會主義提倡生產者組織，要求產業的民主主義之實現，所以反對和排斥的論調時時自批評家的口流出。　亘費賓協會（Fabian Society）的評論家，獨立勞働黨的指導者，以及正統派經濟學者，他們反對的批評都時有表見。　曼利、（Les Chiozza Money）自費賓的立場會指摘基爾特社會主義缺陷和矛盾。　麥道那（Ramsay MacDonald）自他獨立勞働黨幹部派的立場也有基爾特社會主義之大危險是在現政府而組織政府，致一部分利己的集中，而閑却全體利益之批評。　雷德（C. M. Lloyd）於所著勞働組合論說：『基爾特社會主義者非難集產主義（Collectivism）說是建設龐大的奴隸國，其實集產主義也可以用基爾特制度結果亦不外小奴隸國之建設的話，來反爲相稽。』麥西（Alfred Marshall）自他資本主義經濟學之立場對於國民的基爾特也有非難。

雖然，反對非難絕不會把他破壞消滅了去；反使他的思想和運動在短時期中呈急速進步之觀，廣受一般社會的同情和理解。現在呢？　反對他的勢力殆已死掉，所遺留的祇有集產主義者和他的原理妥協的馬格斯派集產組合主義一個了。

他在勞働界的魔力，於此更可想見。

二

我們嘗說明基爾特社會主義誕生之先，實有說明英國勞働運動大體歷史的必要。英國勞働運動自阿文（Robert Owen）革命的理想主義失敗以後，翻起他們先驅者的歷史差不多是被可怕的犧牲記錄砌滿了。不然他數十年可貴的歲月，也被無能的，保守的指導者，貪圖熱辣工利己心的滿足送掉了。在十九世紀末葉指導他們運動的惟一原理是政治的集產主義。結果不特得不到自由和幸福，反變成行政的，官僚的，地域的，消費者的奴隸國。他們惟一的標語『從同盟罷工向投票場去！』因一九一〇年—一九一二年的產業不安，政治的勞働運動失其威懾力，由是不信用的聲浪瀰漫了全社會，而惟一的標語『從同盟罷工向投票場去！』也隨着飛到「爪哇國」去了。他崩壞的原因有四：

第一對於政治萬能主義之反動　上面已經說過，政治的集產主義他惟一的福音祇是『從同盟罷工向投票場去』！所以注其全力爲議會萬能主義之鼓吹。詎知政治行動不受歡迎，因而議會主義隨着崩壞。

第二對於國家的不信賴　集產主義以萬能視國家，無論什麽事情都得受國家經營或者管理。曾不幾時，分產主義（Distributivism）和自治主義（Self-government）代之而興，國家之罪惡和無能因而益露。

第三對於消費者萬能主義之反動　集產主義是立着消費者萬能主義之上。他實自消費的地位來觀察生產，因而主張犧牲生產者的利益以增進消費者的利益。結果生產者之受掠奪無已時，即同盟罷工無窮期。

第四勞働階級的重要問題自貨銀問題移轉到產業統制問題

總之集產主義之崩壞是消費者萬能主義的崩壞，一元的國家觀的崩壞，議會萬能主義的崩壞。集產主義崩壞了，而要求生產者自由的新社會主義和新組合主義遂代之而興。

推倒了集產主義，首先登臺的是工團主義。但工團主義之革命的運動，他的手段是暴烈的，他的目的是勞動者專制，和沐浴民主主義慣了的英國人不大適切，所以他的命運很短就死滅過去。

集產主義失其感應力於前，工團主義又為狂熱的燄滅於後，在英國勞動運動中自然有要求新理想的必要。這個新理想不消說是要捨棄集產主義的奴隸國和工團主義的生產者專制的了。為應這個新要求，大踏步跳上舞臺的就是基爾特社會主義。

基爾特社會主義是於一九一二年頃登臺。他的思想則自新世紀雜誌（New Age）上露出頭角。他宣傳的本部是國民的基爾特同盟（National Guild League）他宣傳的時期很短不過五六年。他的魔力極大，成績極好。他廣受英國勞働界的歡迎和援助，晚近益形顯著。

却是他的登臺和思想的發生不能併為一談。前者是運動的誕生，不是思想的誕生。現在再折而言其思想方面和概要。

基爾特社會主義的思想和阿文的理想主義，摩利斯（William Morris）的藝術的社會主義都有密切關係。而與基爾特社會主義對抗的社會思想若集產主義，分產主義，工團主義以及馬格斯派產業組合主義都有影響。現在不用說他，有機會當著之專編。

基爾特社會主義最初提倡於一九〇六年。當時潘悌（Penty）在所著基爾特制度的復興（The Restoration of Guild System）和阿萬舒（A. R. Orage）的今生雜誌（Contemporary Review）皆主張復興基爾特制度和必要。潘悌此書是攻擊集產主義，提倡中世紀基爾特制度的復興。他說集產主義和資本主義的本質都包含着 Commercialism 從而為國家的商業主義。反之在中世紀基爾特制度下，勞動者和藝術家同為一人；所以只要復興中世紀基爾特制度，所有現在世界上的社會問題都可以解決。而且為解決社會問題必由之路。他所提倡是復興中世紀的手工業制度。這個思想在他一

九一七年出版的Old World for New更見發展。阿茂舒自Contemporary Review主張基爾特制度之復興後，復於一九〇六——二二年他所主宰的新世紀雜誌主張國民的基爾特制度。而以適應近世經濟發展的思想爲基礎。嗣後何培遜(S. G. Hobson)把他思想之具體的原理和綱領整理成兩篇文章—Guild Socialism 與 Wage System—連載於一九一二—一三年的新世紀雜誌上。一九一四年他又著了一本叫做 National Guild 就不單單主張恢復中世紀的基爾特制度。祇發表他對於賃銀制度和國民的基爾特兩問題。他以爲資本主義的本質爲賃銀制度。賃銀制度存在着，勞働者的解放爲不可能。集產主義和資本主義都是一樣的依賃銀制度的手段以實行勞働的exploitation；如要廢止勞働的exploitation，則非撤廢賃銀制度不可。沒有賃銀制度就沒有地租，利子和贏利(No wage, no rent; no wage, no interest; no wage, no profits)爲他所主張。他要把國家和基爾特的共同經營(Co-management)制度—以重大政策爲限—代替賃銀制度。從而一方排斥國家社會主義，他方則拒絕工團主義。—此書出版後，國民基爾特之原理和綱領，才有明確的體系。而基爾特主義能够喚起世間注意呈急速地發展，他的功勞爲獨多。一九一三年柯爾著勞働的世界(The world of labour)主張大組會主義，(Greater Unionism)理論結果頗與「新世紀」一派一致。他很不滿於當時基爾特社會主義的勢力局促於中等階級；並指摘他們不要忘却解決產業問題惟一的解案。他說：『這個國家和基爾特的根本協同政策，是解決產業問題惟一的方法。提倡國家和基爾特之共同經營，其爲未來社會之先見可以無疑。』他原是費賓協會的會員，一九一五年五月他改革運動遭大多數之反對而敗，宣告出會，致力於基爾特社會主義的宣傳和建設。自是以後基爾特社會主義的社會改造新原理更引起一般注意。出新世紀論壇，而爲勞働運動的中心。

三

基爾特社會主義和國家社會主義，工團主義不同，却不少類似之點。他一方存留國家社會主義的特徵，他方復受工團

主義的影響。他是溶解國家社會主義和工團主義重而新改鑄的。

國家社會主義就是集產主義。(Collectivism) 他主張把生產機關集中於地理的團體，從而要求生產機關之「國有」(Nationalization)和「市有」(Municipalization) 生產機關屬之國有仍不足；復要求統制權屬於國家。此點可由英國社會民主主義聯合(Social Democratic Federation) 的立脚點明白看出。他於經濟方面是集產主義之主張者。他的目的是『全社會之利益應受民主的國家之統制，並生產分配及交換手段的社會化』這個目的包含二種要素：(一)是生產分配及交換手段之社會化。(二)是生產統制問題。生產手段的社會化是什麽呢？他於此點主張國有。從個人的資本制度集中於民主的國家之手。如土地之國有；信用之國民化；鐵路，運河以及所有之大交通機關之國有。至電燈，水力，食物，石炭，銀行，貿店，以及公共店舖等等則主張公有。質言之：即是把所有生產機關收為地理的團體之所有，並要求地理的團體之統制。把統一代替分裂，把集合意思代替個人意思。而要求以地理的團體為中心的社會生活之實現—國家社會主義之實現。

基爾特社會主義不反對國家，然而對於國家社會主義却是猛烈的反對。他反對的論點有三：

第一：他以為國家社會主義和民主主義相反，實際上不過一種官僚主義。國家社會主義主張生產機關之公有，並以全社會利益為前提，而要求生產的統制。基爾特社會主義者對於這個公有是不反對的。他所反對惟產業統制權問題，—統制權主體問題。國家社會主義要求把產業統制權歸之國家。基爾特社會主義則要求歸之生產者。這是他根本的差異。基爾特社會主義者以為國家社會主義者所解釋的「國有」，他真實意義是國家的經營。柯爾因指摘說：『國家社會主義者的國有論和社會化(Socialization)全然區別。社會化不有國家經營的意義，是國家所有的意義。』又於產業統制權應歸生產者，才不背民主主義之精神說：『產業之實際的統制是生產者的事務。製造者於他自己所製造的自行統制，我們應認為方滿足民主主義的事。』

『勞働者他所要求的產業統制是什麽呢？自不外「直接經營」一語。……直接經營僅為滿足勞働者理想的希望

之事而已……容許直接經營的人們，恐害沒有自由眞意義的把握之人。他們不過是個溫情的官僚（Conciliatory bureaucrats）罷了』。

國家社會主義者把一切產業收歸國有，委托官吏經營，結果所謂社會利益旣然沒有，反加上一般官僚代資本家雇主行其掠奪，益使勞働者日形困苦。而且適切於機械業的勞働條件，一定和農業不適切。今把這些事悉歸實際生產者以外的門外漢規定，無論有何等企圖，到底總免不了許多不適切——尤其量亦不過「奴隸國」（Servile state）之建設而已。和產業的民主主義總不相容。

第二，他以爲國家社會主義的實質，不過是國家資本主義。此點他的立場和工團主義一致。柯爾說：『都市社會主義是都市資本主義……把這個理論適用到收歸國有的場合，他的結果自然不是社會主義，是國家資本主義了』。國家社會主義所以成爲國家資本主義的緣故，是賃銀制度之存續。基爾特社會主義者以爲在賃銀制度底下，直接從事於生產的勞働者和任生產管理的從業者全然分立。因而新機械的發明，生產行程的改善，和一切技術上之進步發明，每爲特殊資本家之利益而犧牲，和全社會上經濟目的和利害不一致。

第三，他以爲國家社會主義是以消費者爲本位的制度。國家社會主義者以爲經濟界所有的弊害，是因生產者的專橫而發生，要避免這種弊害，必要犧牲生產者的利益來增進消費者的利益。不知一般消費者本無庇護正直的生產者的意思，他們只求廉價購物，若使國家鼓勵他們的利己心，不特不能維產業界的均衡，且使消費者的專橫暴戾日以增長。而且不生產的人都是怠惰的，今自消費者之立場考察生產與以方便，豈不是鼓勵怠惰的嗎？——這是基爾特社會主義反對他的意思。

四

基爾特社會主義和國家社會主義的關係，並他對於國家社會主義的反對論已說個大概。現在再接續說明他和工團主義的關係和異同。

上面已經說過工團主義在英國只是曇花一現地死滅過去。但他固然是死滅了，他的餘波還是奔流而無涯涘。他的餘波是什麼呢？就是基爾特社會主義。

原來工團主義惟一的要素是產業統制權完全歸生產者掌握。基爾特社會對於此點雖不一樣主張而要求生產者產業的自治（Self-government）則自工團主義轉變過來無可疑的。並且成為他重要的立脚點——他的特質——他自工團主義偷來的特質，可說是他反對國家社會主義的武器。如果他沒有受工團主義的啟發和影響；預想他的成立殆不可能。工團主義無異是他的導火線，奮激劑，且與以產業自治之理想。不過兩者之間並非沒有差異，為吾人所不能忽視。他的差異是什麼呢？就是對於國家的關係。工團主義不承認得要國家。無論什麼種類，什麼組織的國家總是反對。他雖然承認有建立代表各種生產團體的中央委員會之必要；但他以為把這些事委托國家辦理，總不如生產者自己處理的好。他並且反對「德謨克拉西」，以為「德謨克拉西」不過是「總意」之空想，而為多數者之專制而已。蘇魯（George Sorel）就是這個主張。基爾特社會主義異是他承認國家有存在必要。不過他所承認的國家和現在的異其性質而已。總之他承認地理的團體之權力，且承認對於這個權力有服從關係。承認這個為政治的權力主體，並承認國家的存在和他的職分——這是兩者根本的差別點；却是和馬格斯派之產業組合主義仍不一致。基爾特社會主義承認國家之理由，同時未嘗不可為反對工團主義，或者馬格斯派產業組合主義之理由。理由有二：

第一：基爾特社會主義自人類生活之精神方面着眼，而承認國家。這個為柯爾和何培遜著作中最顯明的主張。在產業問題外，承認國家為精神方面的代表者，是何培遜國家觀的中心。

第二：基爾特社會主義者承認國家是以國家看做消費者代表的緣故。他以為社會不單從生產者而形成，生產

者之反面還有消費者之一大部分。若是照工團主義的主張，把所有產業一任生產者之支配統制，(Control) 便免不了消費者的利益為生產者所掠取。因為把絕對的權利給各工人團體勢必至釀成集團的利益占奪。「德謨克拉西」是自治不是無政府更不是專制。這是基爾特社會主義反對工團主義的生產者本位之意思。

五

據以上說明基爾特社會主義之否定方面，應該可以明白。照大體說：他反對產業歸國家統制與國家社會主義異趣。承認國家又與工團主義不同。至積極的方面基爾特社會主義對於產業要求歸生產者統制，並承認國家之存在；且承認代表消費者之國家的權力。他的立場是「二元」的；一方要求生產者的自由，他方要求消費者的自由。一方要求生產者自由之體現，而主張產業別勞動者大組合。他方要求實現保證消費者自由之國家。一方要求徹底的改造，他方預防極端的流弊。他的目的於他的中心「國民的基爾特同盟」(National Guild League)規定說：本同盟希望的事是『在國家和基爾特之國民的組合組織上，撤廢賃銀制度且樹立產業自治之事。』

撤廢賃銀制度和樹立產業自治是基爾特社會主義根本原理的二大骨子。這個二大骨子在他基礎上有同一的要求，即是自由之要求。却是在大體上說，前者是他批評的方面之代表，後者則為積極的方面并與工團主義有密切關係。請以次說明之。

基爾特社會主義的立脚點實自批評國家社會主義和工團主義而確立。他反對資本主義和國家社會主義一致。却是國家社會主義以為資本主義之弊病單在生產手段之所有者問題。因而主張排除生產手段的私有，移為國家或公共團體之公有，他所要求為資本之社會化資本之國有，且認為免除資本主義之病弊，完成自由正義社會之第一步。基爾特社會主義者對於此點雖不十分反對；但他的主張却不一樣。他以為資本主義之弊害不僅為生產手段之所有者問題。如果自

由問題沒有解決，卽使富之分配極其公平，生產者仍難得到幸福。他的主張是什麼呢？他以爲現在社會上最大的惡害是奴隸制度；賃銀制度——不是貧乏。——資本制度——而社會主義者看見富人的養尊處優和貧民之流離困苦覺着要藉公私之慈善來整理兩者之均衡爲無効因而不躊躇地主張「貧乏之廢滅」其實是不對的。爲什麼呢？因爲貧乏是症狀，奴隸制度是疾。多數的人不是因貧乏而流爲奴隸，實因奴隸而致貧乏。因爲這個，所以他主張要解決貧乏之問題非先解決自由問題不可。自由問題是第一義，貧乏問題是第二義。因而主張賃銀制度之撤廢(Abolition of wage system)

賃銀制度是什麼呢？他以爲賃銀制度就是勞働買賣制度。資本家以市場價値買來勞働者，卽在他所買來的收取馬格斯所謂之剩餘價値。在這個場合勞働成爲商品。而自工場上製造業者和費用管理者之見解，勞働實爲生產費之要素，和機械原料……之必然的商品一樣。而且在這個制度下勞働同於商品可以絕對的賣却，這個商品因賣却可自賣者移到買者成爲買者的獨占物。這個絕對的賣却他在勞働上的生產任歸買主絕對的所有和管理，勞働力之賣主對於一切生產物沒有要求權利。賃銀取得者惟一的職分祇是得到勞働力照市價的供給——我們靜觀這個賃銀狀態和奴隸簡直沒有差別。奴隸對於自己身體——勞働力之源泉——沒有何等權利。賃銀取得者對於他自身的勞働和勞働生產物也沒有何等權利——沒有人格沒有『人間性』(Humanity)是個商品(Commodity)罷了。

基爾特主義者以爲賃銀制度是資本主義的精髓。如要廢滅資本主義則非廢滅賃銀制度不可。賃銀制度廢滅了，勞働之商品的交換自然廢止。並且賃銀制度不廢止，勞働者對於資本家容許勞働之商品的買賣而不經濟之商人對於剩餘價値以不健全的程度擴張，結果分配失却生產之一要素地位使生產者蒙其不利。照這樣狀態的結果產業組織因以呈不自然現狀，且使社會之經濟的健康陷於危險。賃銀制度不廢止地租，利子，及贏利便沒有廢止希望。不特這個經濟力和政治的勢力有密切關係。今賃銀制度含有勞働者把他的經濟力向所有階級賣却之意味，是勞働者失却其經濟力。結果他政治的勢力是受動的而所有階級之政治的勢力則爲能動的。基爾特社會主義者對於撤廢賃銀制度的主張大概如是。他

的原理沒有別的只是從勞働商品主義向勞働人格主義的解放！

在基爾特社會主義制度下，基爾特團員的權利一律平等。無論工作，失業，健康，疾病，基爾特都有保障團員生活之義務。工作時間和其他工作條件悉聽各基爾特用民主的方法自決强制執行。勞働者對於生產有管理權，並有要求勞働生產物之權利。以致勞働者的自由得以確保。但他以為單就生產者或消費者的一方面立脚的主張為不充分。他所主張是要考慮於兩者之間，調和各相反之要求，使兩者的利益不致為任何者所掠取。所以主張劃分經濟和政治的區域。基爾特社會主義者承認餘剩價值之社會化為社會主義諸目的之一；因而承認消費者對於產業事情有干與權利。同時他承認社會主義第一的要求在於把產業的權力置於勞働者之手，以為若使沒有這般產業的自由，則一切社會組織的變革要不過是官僚主義的虛妄所以他拼命的要求生產者對於產業的統制權。柯爾在產業自治論（Self-government in Industry）說：『基爾特社會主義者的任務不是反對國有，也不是主張國有，基爾特社會主義者是單以產業的統制的思想為思想的。』

產業的統制是什麼呢？

韋勃（Beatrice Webb）的國家社會主義把他的內容分做三項：

第一：什麼應該生產？

第二：應該怎樣生產？

第三：勞働條件應該怎樣？

他主張這三個的產業統制都應該歸國家決定，工團主義却主張應統歸勞働者決定，和他相反。柯爾對於工團主義批評說：『工團主義和別的學說相像，他的主張是正的，他的否定却錯了。』很可以表明基爾特社會主義者的立場和工團主義一致的地方相異祇是專制和協同一點。

集產主義的產業統制，卽國家的產業統制，他的缺點，羅素會有極痛切的批評說：『受建設的本能所靈感的工作，卽使困

難也覺着滿足因爲這個努力和狗逐野兎的努力一樣的自然。現在資本主義最重要的缺點，就在爲了賃銀而做工，抹殺了創造的衝動。爲賃銀而做工的人，關於他所可作的沒有選擇餘地，祇是聽從雇主的命令……但這個缺點，換了國家社會主義還是沒有除掉。在國家社會主義的社會，國家是雇主，勞働者對於他們自己的工作，差不多仍舊不能管理，和現在一樣。他們所得的管理是間接的，要經過政治的機關的；所得相應的滿足很輕微而且迂遠的。到了那個時代，恐怕沒有自治，反增加了相互的干涉』和柯爾對於國家社會主義的攻擊是一樣的。但基爾特社會主義並不以批評國家社會主義爲能事，却是要從韋勃向柯爾的道走，沒有了解基爾特社會主義者對於國家社會主義之批評是通不過的，以下就是他的主張。

第一個問題即什麼應該生產和什麼時候什麼地方應該生產以及應該生產多少問題；這個問題不僅是實際生產者的問題，也是對於社會的一個問題，所以不應該專由生產者決定。工團主義主張生產者專制，把這個問題也歸生產者自身的勞働組合會議和勞働交換所決定，這實在不是徹底的意見。因爲勞働組合會議和勞働交換所不過是變相的國家，變相的都市，祇可算是不完全的消費者組織，不是眞的生產團體。基爾特社會主義者對於這個部分的生產統制，不願把全權付與生產者，同時並主張不應該歸消費者決定，他們所採取的是基爾特和國家協同決議的制度。既可免工團主義的生產者專制，復不至陷於國家社會主義的官僚主義之傾向。

第二個問題是生產過程問題，即應該怎樣生產問題。這個問題歸之勞働者決定原不背產業民主主義之意味；不過關於生產過程消費者也有間接的利害，因爲他所付給的價格很受生產過程的影響。若使把生產過程完全歸生產者決定，生產者自然要採取自己的安全和愉快的方法，不顧實際上適切不適切，是不妥當的。所以基爾特社會主義者對於這個問題，主張基爾特和國家相議，就是以生產者爲生產主體，容許國家對於生產過程之干與，使國家可以調和生產者和消費者利益，防止爲生產者所掠取。

第三個是勞働條件問題，裏面含有規定勞働時間，規定賃銀等事情。國家社會主義者主張將來的勞働組合作爲單純

的團體，向國有產業的國家辦理交涉，像現在向資本家交涉的勞働組合一樣。生產者的統制權歸團體掌握。就用商務院(Trade Board) 的擴張當這個要求。却是用這種方法來決定賃銀並勞働時間是非常的虛妄。因爲商務院的勞働條件決定法，是依據消費者的道德標準，仍然同消費者一樣。這樣的方法雖說是主張生產者管理權，其實不過是一個著名透了的官僚惡弊罷了。基爾特社會主義者以爲這個問題專歸消費者或變形的消費團體決定，一定會妨害生產者的自由，若一任生產者各自決定，結果也會掠取社會的利益。所以主張由各基爾特各以不背自由之原則決定，並强制執行。

復次『基爾特』自現在的資本家和企業者承繼其產業支配權，要得到更富的生產，勢不得不有更好的經濟的分配。因爲這個，所以在各種基爾特間都有密切聯絡的必要。而在供給生產物於自己基爾特的基爾特和任自己基爾特生產物分配之基爾特間更有密切聯絡的必要。『基爾特』對於所使用的生產機關沒有絕對的所有權，對於生產物也不能當做私有，應得和代表全社會的國家共同管理。

關於基爾特社會主義之建設的理論已經說過，現在且申論其派別。

六

基爾特社會主義原有國民的(National Guild)和地方的(Local Guild)兩派。前者爲『新世紀』一派所主張，後者爲潘悌 (Arthur J. Penty) 一派所主張。潘悌在一九〇六年所著的基爾特制度之復興 (The Restoration of the Guild System)主張復興中紀世手工業的基爾特制度；到後來他又於所著 Old World for New, (1917), Guild and Social Crisis (1919), A Guildsman's Interpletion of History (1920) 等書主張資本主義的精髓是商業主義，要打破資本主義非先打破商業主義不可；並指摘集產主義不過把個人的商業主義轉化爲國家的商業主義，依然是錯的。國民基爾特的立場雖和他一致，却是因觀察點的不同，所以見解也不能一樣。國民基爾特主義者以爲資本主義的精髓是賃銀制度，就是商業主義也，

不過有了賃銀制度而存在。賃銀制度是勞働商品主義的基礎，有了這個制度所以勞働者變爲他的隸屬賃銀奴隸。他們由賃銀制度觀察商業主義的存在，所以不反對資本主義和集產主義的大規模生產。並且承認生活或者產業之國民的集中是自然的傾向。關於此點柯爾在英國勞働組合的場合有如次的說明。他以爲炭坑夫組合因爲集中所以勝利，又因爲分裂所以失敗。一九一二年的同盟罷工也因爲一部分的地方破產所以結果是失敗，就是不外最弱的地方組合（weakest link）之力以全組合的力運動。這個中央的組織之欠缺是地方的組織弱點的結果，要避免這個結果自非要求勞働組合之中央的大組織不可，所以在英國炭坑夫組合實有一大中央組織的需要。他這個說明不特承認勞働組合之國民化的傾向爲自然之事實而且有主張之必要。他們要自現在國民化的勞働組合轉而爲將來的基爾特。這種要求並不是現在勞働組合的解體，是要把國民的基爾特建築在現在國民化的勞働組合上面。因爲這個所以他們主張大規模的生產，同時並主張機械的生產。他們是要以機械的主人代替機械的奴隸。他們相信中央集權，破壞地方的生活是近世的國家和國家社會主義的危險，要免除這個危險非破壞一切的集中生活不可，應得實行地方分權制度（Decentralization）而保障地方和部分的自由。大產業的將來也不僅是在地方的基爾特，是在容許地方和部分的自由的國民基爾特，這就是他們的見解。

此點和潘悌的見解完全相反。潘悌不反對賃銀制度，反對產業的國民化。他以爲資本主義的精髓是商業主義，商業主義是大規模生產必然的結果。他說：『大規模產業爲營利而生產是必然的，無論如何資本家總含有多少產業的統制，』就是資本家的目的總在於利潤，從而工匠和資本家的利害不能一致。社會主義者對於大規模組織和利潤的生產承認不承認其有相互關係，可於他們救濟之道看出。潘悌於機械爲大規模產業所使用的場合，發見這個大規模產業爲資本主義的惡害結果會導資本家掌握產業的統制權。所以他對於支配機械是排斥的。

總之國民基爾特和地方基爾特立場的不同，是在兩者對於資本主義之本質和商業主義的原因問題的不同。因爲這個不同，所以他們所認定的向自由之路也異其方向。商業主義的原因是賃銀制度，所以國民基爾特所認定的向自由之路，

第一是要求賃銀制度的撤廢。地方基爾特以爲商業主義的原因是產業主義，(Industrialism)所以他向自由之路爲必然的要求產業主義的撤廢，主張復興中世紀的手工業制度。潘悌說基爾特的「德謨克拉西」是惟一眞實的「德謨克拉西。」如果要「德謨克拉西」不違背總意，則非自政治家的陰謀解放出來不可，非復興基爾特不可。並且說國民基爾特缺乏最後性，不過是向地方基爾特的過程。

據以上說明國民基爾特和地方基爾特兩派不同的地方，應該可以明白了。現在再把他不同的重要點列舉於下：

一　國民基爾特主張大規模產業，而地方基爾特則以大規模產業爲有害。

二　國民基爾特不見機械有什麼壞處，因而不加排斥，只求勞働者對於機械的統制。地方基爾特以爲在大規模產業的械機是必然的商業主義，因爲含有利潤的生產。

三　國民基爾特以爲賃銀制度是資本主義之精髓，從而社會主義的本質爲賃銀制度的廢止，地方基爾特對於賃銀制度則不見他的壞處。

四　國民基爾特制度是以國民的爲基礎，從而對於包含地域的團體和產業組織之國民的規模的地方基爾特組織爲地方的。

七

國民基爾特和地方基爾特兩派的分裂既如上述，而在國民基爾特的內部也有許多意見不相一致的地方，爲我們所不能忽視。

國民基爾特的思想本來有兩個中心，一個是『新世紀，』一個是『國民基爾特同盟』。在這兩個中心裏面，對於國民基爾特的意見有不一致之點是事實的；却是因兩個中心有點不一致的意見便認爲完全不一致，或者是兩個團體，以及認爲相

對抗的團體都是錯的，他們意見的不一致也並不是存着『新世紀』一派或者『國民基爾特同盟』一派的中間，事實俱在，我們都能夠看破。

國民基爾特內部意見的不一致是關於國家問題『信用制度』(Credit system)問題『蘇維埃』(Soviet)問題，政治行動問題，和中世基爾特與基爾特社會主義的關係等問題。

關於國家問題，是柯爾和何培遜間所起的問題。柯爾最初以國家為消費者，或者使用者的代表，主張國家和基爾特共同經營以代表消費者和生產者的利益。這個立場，也就是『國民基爾特同盟』的立場。他自這個立場雖反對國家主權說，却把國家看得很重。何培遜以為國家不是消費者的代表，產業既任生產者自由，則國家便是代表市民的主權者。這個論爭看過柯爾的社會理論(Social Theory)及何培遜國民基爾特與國家(National Guilds and the State)的都可以知道。柯爾在他一九一九年出版之產業自治論的序文，對於他消費者的國家觀，已加以大大的訂正。

最近國民基爾特的原理惹起一般組合員(Guildsman)的注意之一，是阿芮舒與鐸那(Major Douglas)的一派和柯爾與何培遜的一派中間所起關於『信用制度』的論爭。就是在鐸那論文裏頭所起的問題。鐸那輯揭載於新世紀雜誌上面的論文，著經濟的民主主義一書，在這本書裏頭下『信用』的定義說：『信用的本質是屬於社會活動力(Energy)之蓄積的尺度，』就從這個定義主張『信用』之社會的統制為重要。他以為新社會之物質的基礎應由地方官憲以信用制度管理，並主張基爾特社會主義必由之路，最急務的是以信用統制社會。阿芮舒對於他的立場是贊成的。柯爾以為他的主張在勞働者有生產統制時候可以存在，所以基爾特社會主義的目的第一得使勞働者有掌握產業上的權力。何培遜說：『資本主義傾覆之本質的條件是生產的統制，』也是一樣的意思。

其次關於『蘇維埃』制度問題。自第三國際勞働黨出現後，在各國的社會主義者都起了大大的動搖。基爾特社會主義者對於他的態度分做兩派。左翼派贊成他的特質『勞働階級的獨裁權，』以為社會主義不是由多數者能夠到達的，

是由自覺的少數者的力量而到達的。代表這個立場的爲倫敦支部之一派和本部的行政委員，在『國民基爾特同盟』之一九二〇年五月的總會提出關於『蘇維埃制度』的決議。決議結果是歡迎『蘇維埃』制度。對於這個烏勒其（Reckitt）和潘悌等一派以爲勞働階級的獨裁政治有違反基爾特社會主義原理的地方也在一九二〇年五月的會議提出決議案。

中世基爾特和基爾特社會主義的關係，地方基爾特主義者和國民基爾特主義者之間的意見很不一致，在國民基爾特主義者間如何培遜，他以爲中世基爾特和國民基爾特的一致點惟中世基爾特對於 Trade monopoly 的要求和國民基爾特之 monopoly of labour power 的要求有點相似。烏勒其在國民基爾特同盟講演則承認中世基爾特爲國民基爾特之歷史的基礎。泰羅（G. R. S. Taylor）在他基爾特的國家（The Guild State）主張和烏勒其一樣。

八

基爾特社會主義在英國發生，在英國生長，現在他的思想雖決不僅在英國，但他主要的發達和影響還是在英國的獨多。指導英國的勞働運動，爲什麽被基爾特社會主義所獨占？爲什麽集產主義，工團主義，馬格斯派產業組合主義，都變成暫時的狂熱消沈過去？研究結果無論何人都不能否認國民基爾特運動的偉大力量。

在過去數年間，英國勞働最有力的團體，如炭坑夫組合（Miners' Federation of great Britain）鐵道從業員組合，（National Union of Railwayman）鐵道書記組合（Railway Clerks Association）郵便從業員組合（Post Office Association）等沒有一個不受基爾特社會主義的洗禮，沒有一個不採用基爾特社會主義的原理作他們運動的指針。現在更呈長足的發展，在英國全勞働界中可說沒有他派存立的餘地了。就是工團主義受了他的影響也不向他否認國家的偏見前進，產業主義更再也不主張國家萬能主義的國家的所有了。國家和基爾特的共同統制——國民基爾特的原則，變成他們的原

理了。據實說，基爾特社會主義在英國勞働組合運動當中，眞有左右他們的魔力，他的發展眞是可怕啊！

這種傾向，在獨立勞働黨一九一九年的議決案更可看出。議決事項如次：

「這個會議是確認生產分配及交換手段的公有，爲社會主義者的努力和宣傳之本質的目的和信念的事。並宣言產業的民主主義爲勞働者對於生產手段，產業組織和管理之統制權的獲得。」

這個宣言不特足以證明獨立勞働黨捨去集產主義的信條，並且可爲服從基爾特社會主義原理的證據。

本文根據：

社會主義批判—室伏高信（大正八年十二月版）

基爾特社會主義—室伏高信（大正九年七月版）

批評雜誌關於基爾特社會主義之譯著

社會主義研究關於基爾特社會主義之譯著

一九二〇，一〇，二〇。

中華書局十一年十二兩月出版新書

選舉法規 一冊 二角
此書將元年至現在有關國會省議會選舉之法規彙為一編以便有選舉權之公民及辦選舉者檢閱

張季直寸楷習字帖 一冊 三角

趙撝叔書南唐（四百九十六字）**眞蹟** 一冊三角

趙撝叔書漢鐃歌眞蹟 一冊 二角半
右三種張書為陳公墓誌楷書精工趙書一為篆書一為魏碑用金屬版印最適臨池之用

（珂羅版印）**項易庵畫册** 一册一元六角
此册倣王右丞藍田山莊圖頗精湛有元人氣韵

日用品製造法 一冊 五角
本書就國人日常需之品向來仰給於外人者凡一百種加以詳細之說明製法凡一百六十餘種

國音普通字典 一冊 四角
本書選字約五千左右足敷普通之用註解明晰每字之下有國音有音切檢查極便利

（新文化叢書）**思維術** 一冊 七角
此書為杜威原著劉伯明譯分三大篇㈠練思之問題㈡邏輯大恉㈢練思 分章詳述譯筆暢達

（新文化叢書）**社會問題概觀** 二冊 八角
此書為日本生田長江本間久雄合著出版以來已印十幾版全書共分十二章約二十萬言為敍述近代社會問題極詳備極清晰的一部傑構

（英華雙解）**法文辭典** 布面一冊二元
本書選字二萬餘凡發音重音文法類別科學名詞以及應用新字無不完備用英文注音法文法標註採法國最新字典例為從來法華字典所無

中(81)

中華書局廣告

新到 → 美德文具儀器
新到 → 英美原版西書

本局新自美國德國運到各種自來墨水筆、寒暑表、寫字墨水、繪圖墨水、筆尖、鉛筆、測量器械、信箋、信封、足球、油畫顏料、水彩顏料等文具儀器。物品精良。定價克己。又由英美運到大宗原版書籍。如課本、文法、辭典、學生修養、自修用書多種。均照原價發售。惠顧諸君。駕臨或郵函接洽。均所歡迎。

上海棋盤街四馬路口中華書局總店啟

(中71)

共產主義與文化

凱仁赤夫 W. Kergentseff 原著
海參崴「創造」雜誌第二期

瞿秋白

蘇維埃政府對於自己的事業的第一步特別注意於國民教育而且留意文化上的建設。教育委員長魯納察爾史基(Lunacharsky)一九一七年十月二十九日的第一次宣言上就說「眞正的德謨克拉西政府，對於鄙野而無知無識的國民，在教育上第一個目的就是與這種「黑暗」奮鬭。　政府應當在極短的時間中普及教育，組織許多學校，以適應現代教授學的要求，做普及的責任教育之先河，並且建設許多高等專門學校，以養成國民的教師之「有力軍隊」以應幅員廣大的俄羅斯之人民的普及教育的需要。」

對於教育委員會及蘇維埃政府中央地方各機關之將來事業，勞農政府特別注意於教育文化上的問題。　自然無產階級及他的執政機關不能並且不願意完全引用資產階級文化的遺物，那是過去時代的東西。　自然，無產階級首先要創造自己的特別文化，以滿足他們的要求，適合他們的傾向，然而無產階級很明白新文化的創造必在以批評的態度承受並且重新製造資產階級文化之後。　他很知道，教育不普及，無從談及第一步文化的正當而且有効果的工作。　因此他很用心地留意於舊的古的已過去的資產階級文化之遺跡，他很怕這些遺跡的破壞，因爲這些遺跡，對於建設自己特有文化有什麼利益他還沒有懂得，此時這些遺跡就此破壞是可惜的。

保存無產階級的仇敵之文化，這種意思在十月革命之後竟成了一種特性。　無產階級渴於研究，並且很傾向於占有被征服的過去文化，然而他雖然十分用心，却又對於過去時代的東西完全待以批評的態度。

革命以前的學校，分許多不同的性質。　工人及農民祇有初等學校可進，受最壞的最低的教育，極簡略的功課；富裕階級有城市中學，文科學校以及別種高等學校，作爲入大學的預備；爲特權的貴族階級設立繁華完備的學院，陸軍學校，及別種專門學校。　高等教育祇及於特權階級，因爲中等教育的學級限於物質生活及其他原因，工人及農民不能進去。

教育委員會制定唯一的兩級制勞動學校，以代替這些舊學校。一切繁複混雜的制度都歸統一。新式學校分爲兩級：第一級—自八歲至十三歲（五年畢業）第二級—自十三歲至十七歲（四年畢業）並且這統一制的學校內附設幼稚園，收六歲至八歲的兒童。

在現在的俄國，所有兒童都有入學校的權利，而且能够受着高等教育。

這統一制的勞動學校完全是大家都能進去的學校。一切費用都免。不但如此。爲使學生做功課便利起見，一切應用的教科書都由公家供給。然蘇維埃政府所辦的還不止此。政府更供給學生熱餐（早餐），供給窮困者以衣履不但各校都不收費的供給校中人員以熱餐並且於兒童的日常生活上設法使他們的營養比成年人更好。由專管員預備很豐富的兒童食糧而且在城市中儲備着許多生產品做兒童的食糧，例如乾臘，麵粉，米，雞蛋等類。鄉村中兒童居住的地方，另有團體專管兒童健康的事宜。在俄國歷史上，要算是第一次能有大多數的兒童夏季移居於鄉村中適宜衛生的處所，不但在那裏得有新方法的休假，並且還可以繼續學校裏的功課。

有一所最大的兒童院設立於以前的皇宮內，在皇家村裏，現在改名兒童村。這一所兒童院可容一千五百兒童。因兒童的需要，借用了許多皇宮的地方，這些地方以前禁止平民進去而且略略的參觀都是不許的。皇家花園前有兵士看守，僅僅羅曼諾夫的家族可以遊玩，現在做了無產階級兒童工作及休息的地方。

十月革命後，關於國民教育的組織，最注意的就是校外教育。

校外教育部所管理的事務是由勞動階級自己獨立經營的。（蘇維埃各機關的事務都是如此。）所最注意的就是圖書館及公共會集所，這公共會集所是羣衆精神生活的中心點及一切文化事業的形式與精神之會合處。

蘇維埃政府又特別注意於書報的事業。他竭力使工人及農民能使用印刷機器以滿足他們的需要。十月革命後的

頭幾天，幾家重要的資本家階級報紙的印刷所就由國家徵收公用。漸漸的，所有印刷所都收歸國有，完全由中央政府及地方蘇維埃管理。紙的儲備量都有統計，歸委辦製造紙張的中央機關管理。到後來，凡有書報事業及一部分出版事業都從私人手中奪歸蘇維埃管理。

因爲要達到改良文化事業的目的，教育委員會又在一九一七年十二月間取消文學科學著作的板權繼承權，藉此得以有權廣爲翻印許多已死的著作家的文章，使他們得入羣衆之目。

還不止此，教育委員會已經議決先着手單獨出版各種典籍以及其餘的書。關於這些書，蘇維埃政府決定專賣五年，以極賤的價値發行俄國最著名的小說家詩家政論家的著作：普希金（Puchkin）託爾斯泰（Tolstoi）屠格涅夫（Turgeneff）柴霍夫（Tchehc ff）劉爾孟託夫（Lermontoff）陀思妥亦夫思奇（Dostoevsky）烏司平斯奇（Uspensky）克留洛夫（Kréloff）史柴德林（Salt ikoff-Chtchedrin）以及其餘的文學家，葢爾岑（Gertsen）美哈洛夫思奇（Mihailovsky）柴爾納塞夫思奇（Chernéchérsky）白林思奇（Belinsky）獨白洛留沃夫（Dobroluboff）及其餘的政論家批評家。並且，教育委員會又出版許多初步科學及通俗的書籍，其中著名的，如克留柴思奇（Klutchesky）的俄羅斯史及他的其餘的著作，還有馬克思集（略札諾夫（Riazanoff）所輯），昂格思集，伯伯爾集，凱烏德思奇集（Kautsky）以及其餘的。

教育委員會既出版各文學家的全集，又着手印行比較價廉的單行本小說論文附加註釋的文集，（普希金集，白斐沙夫（Brusoff）輯；納克臘沙夫集（Nókrasoff）楚夸夫思奇（Tchnkovsky）輯；屠格涅夫集等。）

通俗學術司由帝糜略齊夫教授，（Timiriazeff）華爾琴（Walgen）蒲爾夫（Bulf）勃爾格（Berg）地質學家派夫洛夫（Pavloff）白臘慈夸（Blageko）壽德夸夫（Gitkoff）及其餘許多科學家辦理。定了一個大計畫，要出版關於各種智識的原文或翻譯的著作，（謝柴諾夫集（Setchenoff）佛蘭馬理翁集（Flammarion）塞納集（Cheiner）洛倫次集（Lorenty）德伯集（Depo）以及其他。）有二部分已經印出來了。

除此以外，教育委員會的印書局又出版許多關於勞働學校的理論與實驗的書籍，還有許多西歐教育家，如凱塞勃德布德納(Kirchepteiner)齊德爾(Zeidel)過爾李德(Gurlit)霍爾(Holl)等的譯本。

教育委員會對於這些出版事業定了一個極大的計畫，每種印行五萬至十萬本，可以訂定極低廉的價格。例如柴霍夫集祇要一盧布五十哥幣一部，平常市價總要八至十盧布以上一部。委員會出賣這些出版品若不都照原有的價格，僅僅加一百分之十至十五的儲藏費，約計一九一八年下半年教育委員會所費於出版事業的經費在二千一百萬盧布以上。

還不止此，教育委員會又派了郭理奇(Maxim Gorky)選印世界文學著作。這一部世界文學叢書包羅各時代各民族最好的文學作品。

爲便利羣衆研究學問起見，蘇維埃政府特設一專門部編輯各種百科字典，以備廣爲分散於人民之用。參與編輯這些百科字典的人，都是極有文學上或科學上的能力的。

除教育委員會的出版事業以外，中央執行委員會的出版部亦做了許多工作，他最重要的職務，就是出版各種煽動及宣傳的文字，以達到宣傳共產主義的思想於各民族的目的。在短期間中，他不但已出版了幾十萬幾百萬的關於俄國及外國社會黨根本事業的書籍，並且已經廣爲散布。全俄國滿處都是書店，出賣蘇維埃俄國中所出版的書籍，而且價錢很低。派出許多車輛，載着書庫，流通圖書館，演講隊，宣傳隊。在航路上，派出許多輪船，亦是那樣辦法。在各公共地方，戲院，以及監獄裏，都有店舖，出賣文學書，報章，雜誌。特別注意的，就是紅色軍隊中的書籍散布。設立專門部，以組織圖書館於每一軍隊中，及各軍事區域中。現在單就軍事圖書館算起來，已經在幾萬以上。

教育委員會及各地方分部又同樣特別注意於組織及擴張圖書館事業。第一步，就是增加中央國家大圖書館的書目。「公共圖書館魯密齊夫圖書館(Rumantseff)」。有種種辦法，使這些基本圖書館不致衰落，得以大大的增加書籍的儲藏而且格外發展他的事業。

教育委員會又設圖書館部，用種種方法保存私家圖書館，對於在鄉村間的圖書館尤其注意。許多圖書館都辦得很好，不致於散亂或者被人竊用。其中有名的，如符留夫思奇男爵（Baron Brevcky）圖書館—在孛思夸思奇省（Pskovsky）收藏普希金時代的書籍極有價值的記錄材料關於這大詩家的事蹟；脫洛次基思加略帶納村（Trotzko-Skariatin）有一所風景美麗的圖書館—在歐爾洛夫思奇（Oreovsky）省；著名的塞洛夫（Chilov）圖書館—在雅洛思臘夫思奇（Daniloff Yarc-chavsky）省希略孛金教授（Pr. Chiiopkin）的圖書館—在白洛思德洛夫（Belcostroff）附近，有極大的科學藝術上的價值；還有全球知名的烏滑洛沃伊伯爵（Comte Uvaroff）圖書館—在莫斯科省樸連次（Poreshie）地方。

這些圖書館，以前簡直沒有人能享用，他現在都搬到城裏，改為中央圖書館。而且，在各城市裏又徵用幾處私家大圖書館，整理書籍，以前這些書亦是沒有人看的，現在搬到已設立的圖書館裏去，或者存起來做設立新圖書館的基礎。

在鄉村裏又極注意於建築所謂讀書室—就是小圖書館；每村每鎮都有。因有這些讀書室及流通圖書館，凡是識字的人都容易有書讀。

然而蘇維埃俄國還有許多不識字的人，因此蘇維埃政府又派識字的人用種種方法去宣傳文化。

蘇維埃政府十分注意俄國各處文化機關的經費，及管理。在教育委員會之下特設一部專管此事，稱之為「無產階級文化部」。

無產階級文化部，以創造無產階級的新文化為職務，然而並不貶抑過去時代文化之遺物。全俄無產階級文化部及各地方無產階級文化部會議的決議案，指明無產階級要獨立創造藝術及科學，就應當深心領受資產階級的文化遺績。然而他又應當以批評的態度對待舊文化，須會他們，不但像學生似的，並且要像建設者似的，借舊原理的幫助創造新生命。

一九一九年莫斯科開辦無產階級大學，正應用無產階級文化部所發明的原理，而且得他的幫助。

這些計畫之中，都是以改良俄國國民的文化為目的（不論在國內或國外），所以又有無值郵遞信件的辦法，在俄羅斯

共和國國境以內或在外國都可適用這種辦法。

教育委員會對於高等學校不但實行「科學的德謨克拉西化」—就是使科學能接近羣衆—並且實行各種職業智識的德謨克拉西化，這是對於各種專門技術很必要的（醫生，教師，工程師等。）高等學校亦是免費大家都可以進去。一九一九年上半年單爲學生之社會的保證已經支出六千萬盧布。（按所謂「社會的保證」即生活維持費之意）全俄學院按照學生的社會的保證，分配這項經費，用種種方法，如學生的集產組織，設公共住所食堂協作社—以備購買衣服教科書之類。所以學生得以安心求學，不必爲麵包擔心。

爲提倡大學學術起見—因爲以前俄國及歐洲各大學，都發現許多陳腐的現象—舉行全俄講師校試會，每一教授祗能占講座十年，十年以上應當再經校試會選定。各大學中學均取消文憑制度及一切學級，這些制度在資產階級社會裏認爲很有價值的。

以前俄羅斯帝國人口十七萬萬，總共有十個大學。十月革命之後，單就歐俄而論，除出烏克拉，高加索及西邊俄羅斯，添設了十個新大學，其餘各種國民大學，夜學校，公開講演之類還有許多都不算在內。除此之外，還創辦了幾處特別形式的專門學校。

例如在莫斯科設立了一所礦學院，專門研究礦務上各種問題。並且還開辦了許多專門科學學校；陸軍學院，師範實習學院，物理學學院，（莫斯科，）租稅學學院，攝影術學院，（彼得城）等。

蘇維埃政府對於文化及學術上如此之注意，或者對於各種藝術上更有進境。俄國歷史上，從來沒有這樣機會使藝術得以充分發展創造。

教育委員會又設立一部，專管保存藝術及古蹟的紀念物，創辦陳列所。擾亂時代過去之後，教育委員會想出種種辦法，保存帝國時代城鄉各處有價值的過去時代的藝術作品，使他們不致於破毀失散。該部特派代表到各省，設法保存私家的

藝術蒐集館，搜集更有價值的東西送到蘇維埃共和國中央陳列所云。

十月革命之前俄國陳列所的情形非常之可歎。 帝國政府却也很願意在各陳列所上加一個「帝國的」名號，然對於經營這些機關的經費却又非常之吝嗇。 卽如全球知名的魯密齊夫陳列所，連藝術館分部及人種館分部在內，也祇有極可憐的經費，竟至於沒有一個盧布可以添置藝術的陳列品。

旁的中央陳列所也是如此情形，不過偶爾靠着私人的捐款，稍稍的擴張一點。 更可嘆的呢，就是各省的藝術陳列所。這些陳列所幾乎完全靠着愛藝術的人以私人的力量創辦，也沒有寬裕的預算及國家的經費。

現在這些私家陳列所，藝術會，都由國家收買，移歸中央，使大家都能去參觀。 中央陳列所已經支出了很大的經費。

陳列所部想出辦法搜集保存了許多極有價值的藝術作品，俄國的亦有，外國的亦有。 陳列所部所設立的陳列所已經在六十處以上。 最有價值的東西都從各地運到中央京師陳列所裏。 陳列所部所陳列的各種藝術品之中最足紀念的譬如馬鋼納 (Madonna) —白蒂栄爾 (Botishell) 所製，現在外國已經買不着了，還有魯並史 (Rubense) 倫白郎德 (Rembrandt) 蒂嬙 (Tician) 以及其餘歐洲新舊藝術家的作品。 俄國的藝術作品中最多的是古代俄羅斯的聖像作品，圖畫一部分之中，最著名的就是盧布連夫 (Andpée Rableff) 的聖像，寫尼西 (Freok-Dionicy) 的畫壁以及格萊克 (Féotan-Grek) 的畫之類。

陳列所部最注意於調查各處古蹟收藏處，及俄國教堂裏的畫壁及聖像。 畫壁的調查，已經紀錄的，如昂德龍葉夫 (Spaso-Andron'eff) 寺院，聖蹟收藏處，烏司平斯奇的收藏處，克倫爾 (Kreml) 以及各教堂。 並且請有經驗的造像者，經專門家，大學教授，藝術家的監察修理飾除這些畫壁及古像。

該部又極注意於保存前帝國的皇宮殿廷。 這些宮殿裏的陳設，不但有詳細的記錄，還組織藝術評覽會，最有意味的圖畫及古玩部運到陳列所裏去。 在這些宮殿裏又組織一個藝術會，模寫那些藝術品，以傳原作者的精神。

除此以外，還創辦許多新陳列所，其中最足稱道的例如「城市陳列所」設在以前彼得城裏的亞尼次宮（Anishkoloy）。這新式的特別陳列所裏辦事的人都是有名的科學家藝術家。〔洛慈夸夫(Rogekoff)教授，摩洛作夫(Morozoff)度邊爾，(Dubelir)佛郎克爾(Frenkel)博士，藝術家苦爾拔託夫(Curbatoff)圖書館學家美齊爾(Mezier)等〕

蘇維埃政府對於保存過去時代的藝術如此之注意，正所以獎勵現在的藝術家及提倡現在的藝術教育。教育委員會又新設一部專管藝術部中辦事的都俄國有名的藝術家。藝術部又分爲數司。學校司專管藝術的新式教授法，以求發達統一制的勞働學校中之藝術教育同時也設法發展一般人民的自然本能。該司養成了幾十位國家的藝術家，在京城裏的亦有，在外省的亦有。

職業藝術司專管檢查俄國職業藝術的各機關，同時亦很能幫助人民製造各種手製的及工廠的作品。

文學司專管散布藝術論文及通俗的小册子。藝術建設司擔任陳列所範圍裏的事務，並且舉行專門校試會，比賽各種藝術的作品。除此以外，藝術部裏還有許多司—保存藝術紀念品司，技術記錄司，劇院司，電影司等。

藝術部舉行了幾十個現代藝術展覽會，這些展覽會中並不設評選員，藉此可以使所有的藝術家，卽使是向來不出名的，都能表顯自己作品的成績。這些藝術展覽會是巡迴的，藉此可以使國內工人都能看見現代的藝術。

在這些藝術事業之中，藝術部亦很留心於城市各處的特別紀念碑，以及銘誌石刻等類。經列寧動議，人民委員會議決建立幾十位古代社會運動家及文學科學藝術上的革新人物的紀念碑。並且議決實行所謂紀念碑式宣傳運動—就是在城市各處墻上，露臺上，彫刻題語，關於新文化建設的口號。

已經建立及將要建立的紀念碑有下列各位偉人，馬克思，(Marx)昂格思，(Engles)白郎克，(Blank)伯伯爾，(Bebel)拉塞爾，(Lassal)孰爾思，(Georese)史樸爾泰克，(Spartak)格臘克，(Grakh)白魯德，(Brut)拔伯夫，(Babef)黨東，(Danton)馬拉德，(Marat)羅白思彼得，(Robespiere)黑里拔爾德，(Haribalg)臘新，(Stenque Razen)巴枯寧，(Bakunin)彼史德

爾，(Peotel)斐聯葉夫，(Réleef)蓋爾琛，(Hértsen)哈爾士林，(Haltulin)壽略葉夫，(Kaliaeff)彼洛夫思奇，(Perofsky)嘉略葉夫，(Geliabov)樸連哈諾夫，(Perovcky)漚文，(Robert Owen)著作家：勃龍，(Bairon)蓋納，(Geine)盧梭，(Rousseau)虞哥，(Hugo)福祿德爾，(Voltaire)索臘，(Zola)易卜生，(Ibson)陀思妥亦夫思奇，(Dosloevsky)史柴德林，(Chtchedrin)塞夫琛夸，(Chevthenko)郭爾錯夫，(Koltsov)臘奇史塞夫，(Radivsky)納克拉沙夫，(Nekrasov)美黑伊洛夫思奇，(Mihailovsky)仇德柴夫，(Tutsheff)諾維夸夫；(Novikoff)藝術家：盧布連夫，(Rubleff)伊凡諾夫，(Ivanoff)蘇里夸夫，(Sourikoff)荀樸倫史奇，(Kiprensky)夫盧布連夫，(Vrubleff)謝張，(Sezan)美納；(Moine)樂曲家：摩沙爾郭爾思奇，(Musorgorcky)郭爾塞夸夫，(Rimsky-Korsakoff)史克平，(Skriabin)彼德花文，(Bethoven)沙屏；演劇家：摩察洛夫，郭美塞壽夫思奇。

對於戲院，蘇維埃政府亦專設機關辦理。勞農政府接收舊有的戲院，都極力保存好。國家戲院，舞臺國家舞樂隊之類的機關，都由勞農政府收管，不但不封閉，而且支出新經費，以前所沒有的。所以舊有的戲院企業及音樂院都由蘇維埃政府經營，正所以使羣衆大家都能進去看戲。國家戲院爲無產階級開放門戶，於是俄國藝術的戲院以及旁的好戲院裏的演劇工人們都可以看得見，而且常常從中央移到工人區域裏去。

國家戲院得到許多藝術上的改良，能夠格外發展這些事業，比在舊政府之下好得多。在京城裏，在各省，各蘇維埃都組織專有的戲院，在這些戲院中得有許多機會發展藝術。各蘇維埃戲院裏都有很好演劇員。他們的演劇都有很好的圖畫佈景。在京城以外各區的戲院，大半都受各區蘇維埃的補助及管理。這些各區戲院，常設在很遠僻的地方，向來沒有戲院的地方，使工人可以看得到戲劇。

在鄉村裏得各蘇維埃機關的補助，發生了許多小戲院，農民自己在裏面做戲。很足以注意的，就是羣衆雖在極困難的時候，對於戲院的興味仍舊很高。農民及工人都很願意自己參與演劇，及辦理劇場事務，都用自己的經費，這是很有趣的事。我們雖說向來沉寂的農村裏，有幾百個戲劇團體發生，不受一切人的管理，都是獨立的。這些團體都很願意採用新的戲院

方法，時常吟詩歌曲。

俄國的好藝術家好戲劇家都參與這種新式劇院，這種新式劇院是蘇維埃俄國裏新發現的。積極爲蘇維埃政府辦這些事的人，稱爲戲劇藝術家：堂環奇(Nemirolsha-Danshonko)史泰尼斯拉夫思奇(Stanislavsky)塞尼納(Sanina)國家劇院代表美伊霍爾德(Meyehold)猶壽(Jugin)塞略屏(Chaliapin)等最著名的戲劇家郭美塞爾壽史奇(Komissargevsky)泰伊洛夫(Tairoff)等。戲劇理論家及戲劇歷史家最近參與委員會的事務的有摩沙洛夫齊林思奇教授(Zeliasky)伊凡諾夫等。

即使十月革命之後還有一部分戲劇家不信任新政府，而現在戲劇家及蘇維埃當局早已十分親密。藝術家很明白蘇維埃政府能使他們充分發展自己的創造能力，祇有一個條件—要他們的新發明可以使羣衆十分領受，並且戲院亦不是單爲特權階級而設，而要爲所有的農工階級而設。

戲劇家及藝術家於種種機會對於農工階級表示極親密的關係。其中最足紀念的，就是一九一八年年底教育委員長魯納察爾思奇在莫斯科所表示的敬意。這種敬禮是經演劇員的勸議而舉行的，向莫斯科及彼得城全體戲劇家表示。這次集會中演說的要緊意思，就是說蘇維埃政府特意要使戲劇有許多充分的新發展，以前所不知道的。

我們以前所考察戲劇家而承認他的好處，蘇維埃政府却完全否認，這是處處都可以看得出的。智識階級，在十月革命之後對於布爾塞維克反對得很激烈，漸漸的他們看見試驗的成績，相信蘇維埃政府不但是在國內能統一的唯一政府，而且還能有使俄國增進高等文化，以利農工階級的目的。

這種情形，以郭理奇爲尤著。他頭兩個月很激烈的反對新政府，後來他就改變了態度，成了一個教育委員會中最有能力的辦事員，又是彼得城蘇維埃中的一員，(副議長。)

現在幾十幾百位學者，著作家，藝術家，工程師，用自己的智識及能力爲勞農政府服務，促進進化。

私產之種類與其道德價值

井上哲次郎著
傅巖譯

此篇從道德價值上觀察私產異言之論，亦可爲開通社會誤解之一助，用節錄之以資參攷。

一　私產之問題

私產問題，法律家研究頗詳，吾人似已無可容喙之餘地。但近來社會主義日漸發達，因而私產問題亦擴大其研究之範圍。遂不獨爲法律家所專有，而於道德方面亦生出幾多疑問；有堪爲吾人注目之價值者。今試述所見於左；以開研究之端緒：

二　私產之種類

私產之種類可大別爲四：其一，依自己勞働所得者。其二，由他人所分配或贈與者。其三，由先祖讓授者。此與第二種之分配，或贈與有時不無相似之點。但前者不限定於先祖，凡出於特別關係之人，如賄賂，賞賜等類皆是。至於後者多屬於自然的關係，不拘遺言之有無，苟由先人死亡之結果，爲己身所應得承襲之遺產，較前次之分配或贈與，須依一種特別的意思表示者，究有範圍廣狹之不同，然亦有合第二第三爲一種而別置『由實產所生的利益』之一種；今姑不俱論。其四，由於刼略或奪取者。私產的種類大概不出乎此。

三　第四種私產(刼略或奪取的私產)之道德價值

由道德上觀察之，第二類私產已不能全認爲正當。若第四類私產則更無論矣。蓋此種私產無不待强力得來故也。依强力奪取他人之所有以爲己有，已是不公之極，況更出於刼略乎。但有時亦不能爲單純之論斷；如西洋封建制度時代，此等事實所在多有。卽在東洋，當日本足利時代之末葉，中央政府威權掃地，藩臣跋扈尾大不掉，草澤英雄，到處蜂起，各各擁衆自豪，舉其周圍之土地人民及一切產物盡行霸佔，以置諸自己勢力範圍之下，遂作成絕大之私產，世世子孫席而有之。此等

豪族，在今日猶有赫赫然享大名，子孫咸列入華族之中，以示區別於衆庶。而不聞有非難之聲者，蓋刦略在其先人而非其子孫，爲子孫者，承襲其先人之土地財產原無可認爲犯罪之理由。大抵子孫之世高踞於此種絕大的私產之上，當非一朝一夕之故。所以處之泰然，不以爲異，卽世人亦皆習見，不以爲怪。然一根究其所由來，則刦略之迹，昭然若揭。雖孝子慈孫，亦奚之能諱。是寗非一大疑問耶？要之第四類的私產，皆與道德矛盾。奪取的自不待言，卽依刦略得來之私產—無論是否單純—道德上亦終不能是認也。

四　第一種私產（由自己勞働得來的私產）之道德價值

四種私產中最有價値者當推第一類。卽依自己之精神的或肉體的勞働得來之私產。此種私產，是否能爲世間一般所是認，雖不可知，而其在各種私產中之爲最正當則毫無可疑。近來社會主義者多採取共產主義，不認私產之存在爲正當，所以私產竟成一困難之問題。然世間人類無論其孳孳爲利孳孳爲善，未有不求其慾望之滿足者也。私產者生存與慾望滿足之第一條件。故人既有生存欲，卽不得不求所以滿足之之道。是豈生存欲爲然，卽生殖等欲亦無不然。唯然，所以爲私產必要，若無私產，則雖有種種正當目的，皆不能達。凡人處社會之中，卽爲社會之一員。既不能離開社會，全然孤立；卽不可不努力於個人之本務，以共助社會之發展。爲個人計爲社會計此種必要的私產，終不能剷去也。蓋人爲社會國家之一員，實各自具有發展之能力，雖其周圍之情形不同，其發展之程度亦有差；然縱使機會均等，而因各自精神上肉體上種種不平等之關係，其結果必仍演出不平等之現象勢所必至。如必强以人力加諸自然勢力之上，一意阻止賢者優者之進步，務使愚者劣者咸躋於平等之域，是不唯爲不可能之事，且徒以妨害社會國家之發展。譬如池水久不流動，必致腐敗。若社會國家之生機全泯，惰氣盈盈，欲不退化，猶可得乎！社會國家原是有機體，乃生的非死的。所以然者，正由於各個人之努力，各個人之努力，正是私產作成之張本。換言之，卽人人各自發揮其固有之能力，得遂其伸展之機會，以作成必要的私產。然則私產之作成與否，既由於各人之任意，而其作成之多少，又因其人之伎倆與能力，是正合乎自由主義之精神也。本此精神各自奮

爭，競爭日盛，活氣愈呈，社會國家必因之進步。至若社會主義者之主張對於此必要的私產亦概予以否認，此種理想縱能實現—如俄國現狀—試問與進化之法則能無矛盾乎。

私產亦有合乎道德的，不可一筆抹殺者；凡人既爲社會國家之一員，而爲日常生活計，勢不可不保有相當之私產，此相當程度以內之私產實爲獨立的發展所必要。再詳論之，私產即外緣之自我。自我一語，可就種種方面爲種種解釋，今不暇一一說明，唯摘要述之：自我之本體，在乎精神，通常亦有合肉體而言者，但肉體非依精神不能存在；故精神實是肉體之主人公。由此推究所謂自我者即精神，若肉體則其末也。雖然肉體亦有不可少者，微肉體則精神無所寄托，故肉體附屬於精神，而爲構成自我之外緣。私產亦自我之外緣，身上之衣服與其餘物，及其他財產，可謂爲第二次之外緣。推而至於社會上之種種關係，如名譽地位等，可謂爲第三次之外緣。即所謂社會我也。通體觀之，從自我之本體起，漸與外緣方面相合而成爲自我。此自我之觀念既十分明瞭，即可知私產在自我中所居之地位實屬第二次之外緣。其關係何等重要，彼直視同盜品如東漢之列子西洋之布魯敦等所唱者亦已過矣。

私產與自我之本體，有密切之統一的關係，同時又與社會國家有親密之關係。社會國家之一切行動，全賴私產爲其連鎖。故私產對於自我之本體，及社會國家兩方面均有重大之關係。即道德亦皆由此兩方面而生，雖其根柢尙有一層深遠之理由，然卽謂爲發生於自我的本體和社會國家之關係之間，當亦非謬。是知私產固甚合乎道德的意義，不僅與自我有關係，並附帶有公共的性質，不可謂絕對的屬於私也。公私之分別是相對的，非絕對的。故私產亦非絕對的，不可徒因其私之名稱，而忽其公共的關係也。甲之自我與乙之自我雖有區別；然此區別亦相對的。所以自我一語終非個人所可絕對的古有。雖曰自我不離個人，究不能由個人之隨意，故世間有相對的自我，無絕對的自我。既無絕對的自我，又何從有絕對的私產，是則私產之所以爲私，亦比較的相對的而已。

金錢器具等私產皆含有公共的意義。譬如金錢用之於當用之地，或貯蓄之，皆不能謂其純是爲私。蓋人預計達何種

目的，而先事貯蓄固常有之事。縱有時不爲自己而爲家族，爲子孫，又或爲自己有關係之親戚朋友等，亦均是正當之目的。使家族子孫親戚朋友遇有相當機會，可用此項貯蓄之金錢，以成就社會國家之公共事業。所以貯蓄一道，亦未嘗無公共的意義。家族，子孫，親戚朋友云云，俱是社會國家構成之一員，決不能與社會國家爲嚴密之區別也。由此觀之，凡節制自我之私欲，努力於貯蓄一道之人，正是善於發揮其犧牲的精神，大有道德的意義。社會國家公共的發展，正賴此輩之力。若反其道而行之，視私產爲一己所有，如紈袴子弟，蒙受社會國家之蔭庇，獲得巨萬貲產，對於社會國家之公共的事業痛癢無關，而求得個人之快樂時，則揮金似土，不僅個人喪德敗行，而且破壞風紀，蔑棄人道，甘作社會國家之蠹，此誠較列子與布魯敦所斥爲盜品者更甚矣。至於器具等類，亦有公共的意義，正可與金錢等爲同樣之說明。

他如土地家屋，若有其公共的意義，不能因其爲己所有，即謂其可任自己之方便。例如有人於都市中央有廣大之土地一任其荒蕪而不治，法律上縱無可奈何，道德上決不能是認。當交通往來之衝要，橫亘一荒草茫茫之原野，其爲不便，已不待言，若將其闢拓整理，使成爲繁華市街，與公共以便宜，正是道德上之責務。又如含有劇烈危險性之毒瓦斯等物，或馬臘利亞熱等之傳染病，亦不能因其爲己所有，便置之不理，聽其蔓延。無論其受法律上之制裁與否（關於馬臘利亞熱瑞西等國設有特別之法律，唯日本尙無之）而在道德上，彼決不能辭其責任。至於家屋亦復如是，如有人於繁盛街衢中有一巋然古式之高樓，其勢岌岌瀕於傾圮。不得因其爲己所有，便可置之不理。關於此事各國法律多有規定——德意志法律對於危險家屋得破毀之——然縱無法律上之制限，而自社會公共的方面着想，道德上總不能輕輕放過。要之土地家屋等之私產皆有關係於公共的方面，皆含有道德的意義，乃明確之事實。時事新報近日關此問題有一極有趣味之論文曰：『東京市內街衢連亘，邸宅林立，日新月增，頗屬盛規，但一經寓目，到處墻壁森嚴，堅如城郭，輒令人起封建時代之感想，減殺風景殊不爲少。倘此等不必要之墻垣何如一律撤去，易以鐵柵，使宮室園林，臺榭池沼，畢顯露於公衆眼簾之下，豈不足以增都市之美觀乎。獨樂樂？與衆樂樂？樂國人其何擇？』觀此則可知邸宅雖是私產，究亦含有多少公共的意義。

吾人對於私產若單爲靜止的固定的考察時，似不見其道德的意義之所在。然不得遽謂其與道德無關係也。蓋私產不盡是固定的靜止的，仍須考察其動作的方面。私產與私產之作成分配消費等等動作，有必然之關係，此等動作即是行爲，既是行爲，自有道德的意義。如前所述，私產原爲個人發展上所必要，但亦有其相當之程度，凡人爲圖自己之發展而保持其必要程度以內之私產，即不得不認爲道德上應有之權利也。

關於私產尙有一大疑問，即土地私有之問題。土地是有限的，土地以外之財產，雖亦是有限的，然其限不若土地之限之明瞭。與確定土地限於地球之表面，地球之表面的陸地又不過海洋之三分之一，其總面積不過五千五百五十萬方哩，更分配於星羅棊布的各國之間，層層縮寫至一國以內，而一國內之土地又有幾多之限制，即如日本合本國與屬地共二十三萬五千九百方哩。故土地與他種私產不同。他種私產如金錢器具等多是世界共通的，甲國缺乏可由乙國輸入，有無相通，彼此互助，比較以觀，尙非甚難之問題。惟土地則屬於天然的限制，伸縮增減不由人力。然世人對此有限定之土地每視爲個人專利，惟恐其佔據之不廣。席豐履厚，坐享天然之福，至忍使多數生靈輟耕而嘆，此豈非社會上一大問題耶？國家法律對此種不平現象亦無能干涉之者。但法律亦初非絕對的，即如古代之法律其在今日已全失其效力者不勝枚舉，從可知法律之運命，因時代而有變遷。無論今日之法律不完備，縱使完備，至異日即不適用。亦仍不免有修正之一日。修正法律之根本原理，即爲人類發展之基礎的道德主義。凡人一談及法律即聯想及權利，但權利之根本爲何？若依德意志派的進化論者之主張，則權利乃强者之所有物，戰勝者即權利者，是說爲吾人所不採。即徵之事實，今次大戰之結果，仍是恃力者亡，恃德者昌。而强者的權利卒爲人道主義所撲滅。人道主義者，不言强者之權利而以道德說明權利者也。

由此言之，以一人而據有廣漠無垠之土地，其能無妨害人類之發展乎？又果持何種理由得享有此無限之權利乎？權利原是人類相互的劃限，使各各自由範圍不相衝突，得常保其均平以共趨於發展之途。故權利決非個人獨占的，若一個人據有莫大之土地，致侵害多數人應有之權利，即不能認爲正當。吾人姑離開現代法律之地位以觀，似此種土地獨占之事實，

總不免根本上之可疑。故敢斷謂土地整理，實今日社會改造上所不可緩之問題也。

社會主義者所唱之社會改造論，雖未免偏於理想，然其理由亦大可尋味。俄國過激派之憲法云『俄國之土地屬於國有。』假此極端之共產主義，恐非發揮各個人努力奮勵的精神之所宜，但是舍此以外，亦無長策。其將對於土地之私有加以制限乎？然其制限之程度又應如何？此更大有研究之餘地。要之土地私有之問題，實道德上最大一個疑問。在今日毫無制限之下，凡有貲力者皆可任意佔領，隨地閑置，而多數無貲產階級之人，往往竭畢生之力，亦不能得一片土一椽屋。此豈非社會公共的發展之一大障礙耶？吾人為社會公共起見，對此問題不可不細心攻究，思所以整理之之道。蓋土地原有限，土地之私有亦應有限。此理由極其正大。提倡於此，以質諸世之社會研究者。

五 第二種私產(分配或贈與的私產)之道德價值

第二類私產，即分配或贈與的私產，比較的當居少數。然不能謂為絕無。土地家屋得自分配或贈與者雖亦不少，而通常要以動產之分配或贈與為居多。此種私產，概非得自自己之勞動，故其道德上之價值，亦不若第一種私產。然使此種私產之所有者能利用其私產於自己發展或社會公共的事業，則其私產之道德的價值，或亦不讓於第一種之私產。是則存乎其人。人苟為自己發展，即是為社會公共的發展，誠於此善於運用其不勞而得之私產，以發揮其才智，高尚其人格，為社會國家作成種種有益之事業，如慈善事業，或投入於社會公共直接使用之事業，似此種之私產，人唯恐其少耳，又誰肯議其後耶。倘見不及此，舉幾多私產，唯一己私欲是徇，至使社會國家亦直接或間接受其毒害，此終於道德上之蟊賊而已。要之此種私產之所有者，關於其私產之使用法上，須負有慎審選擇之責任，不可不知也！

六 第三種私產(祖傳的私產)之道德價值

第三種私產，即先世傳來之私產，不問其受之於直系親屬或旁系親屬，及其他之讓受，統言之，此種私產亦非由自己之勞働得來者，其道德上的價值，自不敢與第一類私產相提並論。然亦應分別觀察，凡人當幼時不克獨立生活，非憑藉先人之私

產不可，如生養教育等，皆須賴先人財產以遂其發展，是亦可謂直接承受先人之私產矣。但普通所謂遺產，概指長成以後，繼承先人遺留之財產而言。爲父母者預期子孫之安全發展而授以遺產，固是人情之常，道德上亦無可厚非，唯爲子孫者如不善用此遺產，安樂淫佚無所事事，是先已違背天地生人之本旨。乃更有以愚昧之身持驕矜之態，輕蔑一般無資產階級之人民，則其不道德爲更甚！勞働爲人間之神聖，道德上所最尊崇，彼不勞働而得之私產，已不免道德上之非難。然猶有可補救者，更因之以睥睨一世，誠所謂自作孽矣。但勞働一語，初不僅限於筋肉耳。

社會主義者所謂勞働，往往專指筋肉的勞働而言。若持平論之，精神的勞働，不但不可少，且較筋肉的勞働尤爲必要。若筋肉勞働者能與資產階級鏖戰而推翻之，使將來之世界成爲筋肉勞働者之世界，則文明發展不免成一疑問。人生斯世是求進化的而非求退化的。是圖發展的而非圖消滅的。唯斯二者皆有賴於精神勞働，要之精神勞働與筋肉勞働相輔而行，缺一不可。偏執之見不足爲訓，俄國過激派之憲法云「不勞働者不得食」勞働實是人之天職人之本務，然安享先人之遺產而爲衣架飯囊者比比皆是。此等人在社會中儼然成一特別的階級，無怪社會主義者抨擊之不遺餘力也。

遺產既非由自己勞働得來而凡恃遺產以爲生活者，宜早自覺悟，當戰戰兢兢力求有所貢獻於社會，以補償其弱點。彼不知私產之公共的意義，而從事於吝嗇。不知私產之可貴而從事於浪費。是皆大反乎道德的意義者也。自其私產之來源觀之，或亦由於個人之勞働，然非由於承受者自身之勞働，究與第一種私產不同。故此種私產日多，而游隋之人亦愈衆。遂大妨害於社會國家之發展。今欲爲社會國家排此障礙，則對於此種私產不可不亟爲相當之限制。雖現在法律尙不見有何等之規定，然要爲社會改造事業中所不可少之問題。至應設何等法律，爲如何之限制，吾人非法律專家，尙無何等成見。茲不過姑述所見以供他日之研究耳。

中華書局廣告

新文化叢書

社會問題概觀

周佛海譯

全書二册　定價八角

這本書是日本生田長江本間久雄兩先生合著的，去年出版到今年在日本已印了十幾版。全書共分十二章，約二十萬言，爲敍述近代社會問題極詳備極清晰的一部傑構。

第一章『人類解放運動的法國革命』敍述近代人類思想之解放，爲近代社會問題產生之動機。

第二章『產業革命與勞動階級之發生』敍述機械發明與勞動問題發生之關係。

第三章『資本主義的解剖』敍述資本主義的罪惡，和勞動者貧困者之呻吟。

第四章『空想的社會主義和科學的社會主義』敍述與溫聖西門福利耶……以來空想的社會主義，到馬克斯科學的社會主義。

第五章『馬克斯主義概觀』敍述馬克斯學說中『唯物史觀』『階級鬥爭』『剩餘價值』各要點，和馬克斯學說推行之概況。

第六章『德謨克拉西的研究』解釋德謨克拉西的眞意義，更着重產業的德謨克拉西。

第七章『同業組合的社會主義工團主義及廣義派的主義』比較三種主義的異同，加以極透闢的論斷。

第八章『勞動組合與同盟罷工』敍述勞動組合與同盟罷工的意義和他的種類。

第九章『選舉權擴張問題』說明選舉權爲一切人民所固有，更證明普選制可提高國民政治道德。

第十章『性的道德的革命』說明婦女運動之由來，幷徵引易卜生愛倫凱蕭伯納加本特諸家對於婦人問題之見解。

第十一章『婦女參政權問題』解釋婦人參政何以必要，幷敍述英美兩國婦女參政之實況。

第十二章『婦人與職業問題』解釋現代婦女何以有職業的要求，又徵引反對婦人就職諸家的學說以相參證。

社會之社會化(續)(La socialisation de la société.)

德國伯伯爾(A. Bebel)著

瞿秋白譯

四

全賴父母的教育制度＝兩性教育之共同及平等＝義務教授，義務教材。＝專門學者的教育不依職業而依性情才能天賦。＝生活的目—是人生的樂趣，教育的目的—是預備實際享受這種樂趣的方法。

議員臘史蓋博士(Lascher)一八七〇年在柏林宣讀報告政見書，他結論裏說全社會各份子都可以受着同等的教育。然而臘史蓋博士是反對社會主義的，不主張改革私有財產制及資本主義，於是現代的教育問題，第一—就是經費問題，要使人人都受着同在一水平綫上的教育，實勢必不可能。有些人，在較好的環境之中，十分勤勉，費盡心力，(這種能力固然是人人都有的)然後能受着高等教育。至於羣衆呢—他生活在社會的壓迫牽掣之中永世不能受着。註一

新社會裏人人的生活狀況是同等的。需要及慾望大家各自相異因爲各人的天性不同，然而在人人平等的生活狀況之下，自然各人能得充分的發展。形式單純的平等，在社會主義裏—也是無意味的，和在別種主義裏一樣。假使社會主義

(註一)『文化及幸福的某種程度—就是哲學思想所必要的外部條件。所以我們可以知道，哲學的開始，祇在那些文化及幸福發達到很好的程度的民族裏。』—德納孟(Ténémann)Bokle翻集卷一，十頁。『物質上智識上的利益互相依託，單獨不能成立的。兩者之間的結合就像身體與靈魂之間的一樣，分開了就要死的。』—都郎(Von Tunen)絕國(Der isolirte Staat)『良好的生活對於個人對於國家全體都是一樣的，良好的德行，必定要包圍在外界的幸福裏，然後眞正的幸福完全優美完全良好的福幸，纔是可能的。』—亞里士多德政治書。

傾向於形式單純的平等，那麼他真誤會，因爲他反於人類的天性，應當防止社會的傾向於形式單純的平等原則。註二　假使社會主義，竟不幸而出於意外，使社會上發生不自然的狀態，這種不自然狀態，竟像桎梏縲絏一般，那麼應當在短期間內設法破除這種新狀態，而社會主義是常常討論修正的。　社會的發展，必定照着內部的原則進行，而實際上也一定與這個相吻合。註三

新社會裏，最重要的問題之一，就是要有相當的教育制度去教育後輩。　所有生育出來的兒童—就是所期望的社會之生長，社會在這些兒童身上，纔能看見久遠的生存，特性的發展，是可能的；因此；社會自己覺着最重大的責任，就在於盡力培植

(註二)黎克德君(Eugenie Richter)所著錯誤一書中，常常說那句平凡的句調：『社會黨願意有強制的國家。』—關於『國家』，簡直不用再說了，大約讀者都清楚了—然而黎克德以爲社會能自己創造『國家』，或國家的組織，以便反對私有利益　可是決不能自由創造國家，或新的國家組織，根本反對舊時的。　這是違反一切國家社會組織進化的定律的。　黎克德君及他的知己，祇能自己相信，自己安慰，以爲若是社會主義像他們所說的那樣無意味，就可以不用他們的協力，立刻推翻了。

黎克德的意見竟如此之腐敗：『社會黨所要求的社會狀況，就是人人都成爲天使。』所謂「天使」，是沒有的，人類也不必要成爲天使。　從一方面說，個人受社會勢力的支配，從別方面說，—社會狀況受個人能力的支配，而最後極緊要的一件事，就是人人都明白社會的眞義；這社會是人類自己組織成的，各個人的意思，都要能很適宜的適用於自己社會的組織　這纔是社會主義　別人，我們都用不着，我們祇用得着那些比現在時代大多數人更聰明更精銳的人，我們要使他們更加聰明更加精銳，所以我們竭力進行，散布這類宣傳的書報。

(註三)—無限的無數的反社會黨，都斷定社會主義的社會裏，人人所得食物，衣服，都是一式一樣，以爲如此纔合於所謂形式單純的平等，這眞可怪極了。

新人物。所以，「母親」就是培植兒童的第一個題目。便當的住宅，有興趣的陳設品，適合母職的各種布置，對於婦女對於兒童的小心看護—第一條條件就是如此。爲着兒童的發育，必需保存母親的乳汁，到可能的必需的時期爲止。摩留索（Malechot）鍾德留綏（Zonderegger）及其他衛生學家，醫生都說沒有別的東西能完全代替母親的乳汁。

假使有人像黎克德君一樣，以爲將來社會裏少婦的產育，要在公共育兒室裏，而引爲奇恥大辱，他要知道，這種育兒室，是現在無論如何有錢都不能創辦的；他應當記清楚，現在極少有五分之四的人，產育的時候，在那種原人社會的狀況裏，這眞是現代文化及文明的羞恥。那五分之一的婦女之中，還祇有少數人，能在育兒的時候，享着些看護及保育的幸福。現在雖然也有在都市裏，創辦育兒室的，也有些婦女自己覺着生育將近，到這些育兒室裏去等候生育。然而這些育兒室的租費，如此之貴，究竟祇有少數能享受着，大多數當然還是向隅。因此，我們可以看得出，資產階級的世界裏，處處伏着將來建設的根苗。

現在貴婦人的母職，更另有他的特性，因爲他們往往趕快的要付託他們的母親職務於無產階級的乳母。譬如，大家知道的，柏林資產階級裏，有一種從索西茨（Sausitz）（司潑留華爾 Spewald 地方人）來的婦人，他們自己不能或不願意撫育兒女，就雇用乳母。現在就有一種「乳母養成法」，就是許多鄉村婦女竭力設法使自己懷孕，生育之後，就到柏林財富人家去受雇當乳母。有不少婦女，特意生育三四個私生子，藉此可以去當乳母，專做這種職務，等賺着了大宗的金錢，再去和他的情人結婚。從資產階級的道德觀念上看來，這種行爲，也要受些陳腐的誹難，然而爲資產階級的家庭便利起見，他們是願意如此的。

在新社會裏，小孩剛長大，他就同他的同年者，在公共庇護之下，共同遊戲。有種種方法，務必使適宜於兒童精神上身體上的發展，合他的意，滿足他的需要。看護兒童的人，人人都能知道兒童最容易養成他們的模倣者。他們與兒童做同伴，給他們以模倣的方法，非常之活潑。幼穉的兒童，格外喜歡—比成年的兒童格外喜歡得利害—看人的模範，學人的樣子，他跟着他們比跟着父母還願意。這些特性，是教育上最容易利用的。註四 幼稚園，遊戲室，都足以爲初步智識及各種職業的引導，

寓其意於遊戲之中。此後，再教他做精神上身體上平均的工作，同時聯合體操練習及遊戲運動，在手搖車裏，浴室裏，曠場上都可以；再加以競爭運動，步伐練習，及各種男女兒童都能做的練習。應當準備種種身體上鍛鍊筋骨，保護健康，及精神上增進道德的方法。漸漸地引導到各種實習事業：園藝，農業，工廠中的製造方法，生產進程的技術。也不能輕視各種智識上的精神教育。

教育制度，處處有掃除舊習及改良的進程，和生產制度一樣。衰老的人，雖然是多餘的，確能維持精神上物質上各種研究方法及科目的發展。自然科學的智識，有增加理解力的能力，應當特別注意研究，以代替那種教育制度，有種種自相矛盾的科目，常常互相抵消自己的影響的，譬如：一方面教授根據於聖經的宗教，一方面又研究自然科學。要合於新社會的高等文化程度，學術機關，當然都由教育經費及撫育經費供給。社會供給教育及研究的經費，供給衣服及各種用品；待遇被教者一列平等，不能這一個比那一個壞些。(註五) 對於這一層，我們又可以聽見資產階級的『丈夫黨』大起恐慌的聲音。學校應當變成兵營，反對黨大概又要說：這是要奪去父母對於兒女的一切影響。關於這一層，可以無須辯論。因為將來的社會裏，父母都有極多的空閑時間，親炙兒女的機會比現在多得多——不像現在一樣，要做十點鐘或者更多的工作，譬如那些工人，郵差，

(註四) 這是傅立葉發明的功勞，雖然他的學說，近於烏託邦主義(Utopisme)。——；Charles Fourier, sein Leben une seine Theorien.; Stuttgart, 1888.

(註五) 康獨塞 (Condorcet) 的教育計畫：教育應當是無報酬的，平等的，普及的，物質上的，精神上的，職業的，政治的；應當以真正事實上的平等為目的。

盧梭的經濟學：『教育應當是社會的，平等的，公共的，纔能教成所謂「人，」所謂「國民。」』

亞里士多德說：因為國家祇有一個目的，所以對於各階級的教育應當是同等的，而教育的經營，也應當是國家的事業，而不是私人的。

鐵道職員，監獄官，警察官等人，也不要工業者，農業者，商人，軍士，醫生等，做許多時間的工作，—所以他們能親炙自己兒女的時間比現在長得多。并且，教育上的程序，也有留着在父母手中辦的，因爲有些計畫，方法，應當由他們引導。我們那時生在完全德謨克拉西的社會裏教育委員會由雙親—父與母—及教育家共同組織是否可以以爲他們所辦的事，違反父母的情感及興趣呢。這種情形，在現代社會裏，却已經發生了，往往國家遂行他的教育意見，違反了大多數父母的意旨。

我們的反對黨，以爲兒女留在家裏，正天的伴着自己，教育他們，定要這樣，父母纔引爲極大的興趣；其實，事實上不是如此。教育兒女，要費多大的心勞，多大的力？最好問一問做這事的或者做過這事的父母。自然，幾個兒女的教育還算容易；然而這件事要有多少工作，多少努力，於母親更甚，母親受很大的苦，到了入學時期，兒女每日有一部分時間離開家庭，母親就很快樂了。而且，有大多數的父母祇能勉强不充分的教育兒女。大多數的父母，簡直沒有這個時間：即使他們不被雇出去做工，父親也有自己的事務，母親也要管理家務。即使他們有時間，教育兒女，往往教育方法不合宜許多父母，能否跟着學校裏的兒童教育進行呢？母親教育兒女，往往能很敏捷，然而很少能有合宜的方法，因爲他自己受的教育不够。并且，兒童所研究的方法及科目常常變更，父母不能事事都是內行。

再則呢，大多數兒童的家庭環境太窮困，他們在那種又不便當，又不安靜，又無秩序的家庭裏，不能做學校裏的功課，或者不能得着相當輔助。常常最必需的東西也沒有。房屋不够，人太滿了，所有學生都在那狹隘的房屋裏，傢具又不够，兒童要工作，也不能很便當。往往光線，空氣，溫度都不够；假使有教科書，也是很不好的。小孩子常常因爲饑餓，不願意用功了。此外，還有幾十萬兒童要去做各種家庭的工廠的工作，使他們失去青年精神，大不合宜於教育。假使兒童要想用功或遊戲，往往受無見識的父母反對。總而言之，有無窮的阻礙，無數的阻礙，而居然還能教出如此之好的青年，眞可驚異了！這可以證明人類天性的健全，天生有活潑潑地的進取求全的傾向。

（八）資產階級社會自己也知道承認這一部分的罪惡，有時也施行義務教育，有些地方還贈送義務教科書，這兩件事，當一八

八〇年間，緐克史教育總長，（他本來是社會黨議員出身）曾名之為『社會民主主義的要求』法國以前也有許久時候，不注重教育，後來在巴黎創辦兒童公共食堂，由市民供給國民教育的成績，就有一大部分很好。貧民可以無報酬的得着食物，而境遇較好的父母應當為兒童提出少許公共準備金。這已經是一種共產主義的設施，以最好的方法，使父母及兒童都能滿足。

現代學校制度的不完備，—不足以充分滿足各種要求，—更可以顯出來，有幾萬兒童，因為食物不足，不能好好的去做學校裏的功課。每年冬天，有幾萬兒童，早晨不吃東西，就進學校。食物往往不夠。假使能由社會供給這些兒童的衣食，這件事對於他們一定是很好的；使他們在社會的建設中，知道凡是人都可以有良好的衣食，他們就永世看不見那『徒刑的監獄』了。資產階級社會不能否認這種窮乏之情形，而苦心創辦這種義務食堂，正所以用慈善事業的方法，來盡一分社會上的責任。我們處處地方遇着痛苦，而精神上尤其痛苦的，就是有些人閉着眼睛，竟不看一看這類的事實。

誠然不錯，我們的學校裏，能節減帶回家做的功課，因為在家裏做的學校功課，實在不能滿意。家境好的學生比之於無產階級裏的窮苦學生，不但家庭環境較好，他們還往往能得着指導及溫習的幫助；從別一方面說來，家境好的學生又容易懶惰放蕩，因為父母有財產，學問對於他們是多餘的，常常看見不道德的行為，很難抗拒這些不正當的誘惑。他每天每點鐘，看見聽見的，就是「一切事情，都是以官職爵號財產而定的，」他自然對於人生，對於人的責任，對於國家社會的觀念，都是誤謬的了。

嚴格而論，資產階級的社會，要攻擊社會黨所主張的共產主義兒童教育，他沒有根據，因為資產階級自己辦教育，往往帶些特權階級的色彩，全是醜惡的形式。我們所知道的，那些兵式學校，陸軍孤兒院，專門學校，宗教學校。這些學校裏，所用的教授法，都是單方面的，腐敗的，極嚴的禁錮，學生，像修道院似的，專為着預定職業而教育的。有許多特權階級裏的人，譬如醫生，牧師，官吏，工廠家，鄉鎮裏的財主，本地沒有中學校，送兒女到大都市裏去，寄宿在學校裏，終年不過假期中可以相見。

所以，我們的反對黨攻擊共產主義的兒童教育，反對奪去父母的兒女，而他們自己，爲自己私有的兒童辦教育，却不過有些醜惡虛僞不完備的形式，豈不自相矛盾。富人階級兒童的教育有乳母，有保姆，有導師，有家庭教師，可以特別設一種功課，迎合他們家庭的特性，我們可以看見這樣教育，常常造成虛僞性，而在教者學者的思想上，益處很少。現代教育制度要有相當的改革，須極端注意於身體上精神上的發育及青年性的養成，那麼教育能力纔能增長。社會對於後輩的教育，應當注意，採取軍隊中訓練兵士的方法，一個下級軍官祇統率八個或十個兵士。假使將來的教育，每一位教育祇統率極少數的學生，那麼，凡應得的結果都能得到了。凡是模範技術的機械上的工作，甲地及園圃裏的工作，其初步都列入青年教育的一部分。新社會裏，能有多式樣的工作而沒過勞的弊病，使人受這樣的教育，能充分的發展。

再則呢，兩性間的教育應當平等共同。兩性的分離，祇在於有兩性間異點所生成的絕對的必要時。關於這一點，北美合衆國早就在我們之前做了。美國男女兩性的教育，自初等小學至大學，都是共同的。不但學費是義務的，就是教科書，手工烹飪所用的東西，化學物理的器具，學生研究工作實驗時一切必要的東西，都不取報酬。許多學校聯合建築體操場，浴室，游泳池，遊戲室。中等學校裏，女生也參預練習體操，游泳，航船，步伐等。(註六) 社會主義的教育更進一層：有正當規畫管理，有完備的檢查方法，這樣教育要延長到社會承認青年已經成就之後方止。如此之後，兩性都有完全的能力，極適宜的去享受自己的權利，盡自己的義務。那時社會方有保證，他所教育的是能各方面完全發展的市民，是完全懂得人類生活的人，他們能發育他們的特性，表顯他們的特長，這就是社會的特質，社會的特長；他們加入社會裏去，都是健全的份子。

那時現代青年的放蕩，永久消滅了，這種放蕩行爲，是現代社會腐敗雜亂的狀况之必然的結果。傲慢，不服訓練，不道德，酷愛肉慾，在現在中等及高等學校，專門學校及大學校裏的青年，格外利害，這些惡德都是我們的家庭生活的融化力，社會生

(註六)——Amerikanishes Bildungswesen, von Professor Dr. Emil Hausknecht. Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht der zweiten städtischen Realschule zu Berlin 1894.

活的惡影響所發生出來的所繼長增高的。有了工廠制度，惡劣住宅青年的放任，自主種種惡影響，於是必須有教育，約束節慾，自制等事。凡是這些罪惡，將來的社會不必用强制的方法，就能消滅他；社會的一切設施，能發生統率社會的精神，使這些罪惡沒有發生的可能性。一切病態及殘廢，祇是因誘惑破壞的力量而有的，在自然界如此，在社會上也是如此。

誰都不能否認現代的教育，有極利害極危險的病，這種病在中等及高等學校裏，比初等學校更甚。鄉村學校比之於城市中學—還是精神上健全的模範，婦女手藝學校比之於大多數禁錮的寄宿學校—還是道德的模範。這個原因，不難懂得。上等社會熱中於遠大的目標，他們沒有思想。因爲思想及高尚理想的行爲不發展，所以有一切過度的縱慾，妄想，同他們精神上身體上的放蕩。青年在這種空氣裏，能養成別種樣子嗎？物質生活上的快樂沒有制限，沒有法度—生活是什麽樣子，生活成了什麽樣子了。爲什麽要妄想，要妄求，什麽時候父母的財產變成過剩的東西呢？我們大多數資產階級子女的教育，其最高限（Maximum）就在於能應試而爲自由服務的人。一旦考中了，他們以爲爬到了卑黎翁（Pelion）沃塞（Ossa）高峯上了，他們覺着自己成了半仙了。假使他們口袋裏還有一張後備軍官的免許狀，他們的驕傲偃蹇，差不多是會登絕頂了。這種對於後輩的影響，卑弱的性格，卑汚的智識，然而還是熱中於樂慾，懷抱野心，這種惡現象占斷現在時代，好像是後備軍官的時代似的。他的特質—就是情慾衆多，性格背謬，智識缺乏。諂媚權貴而殘虐卑幼。

大部分上等社會的女兒所受的教育，就是養成玩物時髦的女郎，塗脂抹粉的婦人，患得患失於樂慾之中，終至以憂鬱過度，將各種神經上肉體上的病。衰老之後，他們就迷信宗教，媚神，這種人處於破敗衰落的世界裏，宣傳制慾主義。

下等社會的教育，格外竭力貶抑。無產階級很願意更有智識些，他們不能再忍受那種奴隸境況，想跳起來反對他們的地上上帝（資本家）。羣衆愈愚蠢，愈容易統治管理。『最愚蠢的工人—是我們最願意要的』這是東愛爾白（Elbe）地主會議所宣言的。他們的綱要，全在這種學說裏。

所以，對於教育問題，現代社會，如此之無所輔助，違背預定的目的，和他對於別種社會問題一樣。他做着什麽來了？他

祇是用鞭策方法宣傳宗教，—就是勸人恭敬那些人，滿足那些人，其實那些人已經太受恭敬了，已經太滿足了；他教人節慾，其實人家祇能節減他的必需品了，因爲他本來無慾可節。那些殘忍卑汚的人，送到改正勸導的機關裏去，其實這些機關都是爲虛僞主義所支配的。這些就是現代教育家最後的方法了。新社會教育後輩至於健全的成人，然而此後還是各人留心自己以後的教育。人人向自己的志願自己的天才上去做事。有些人研究自然科學，使他更發達：人類學，動物學，植物學，物理學，化學，考古的科學之類。有些人因自己性情之相近而成音樂家，畫家，彫刻家，演劇家。有些人研究歷史學，文字學，藝術理論等。將來沒有什麼職業性質的畫家，職業性質的學者及工業家。現在埋沒的各種天才，將來都可以發揚光大，表顯他的才能智識於相當的機會裏。沒有以畫術，音樂，演劇，學問，爲職業的畫家，音樂家，演劇家，學問家，而純粹是發展他們的天才，天賦，異稟。凡是他們所創造的應當比現在的超越，將來社會裏一切職業行爲，技術行爲，經濟行爲的現象都能超越於現在的。

現在時代所看不見的「藝術及科學之世紀」就可以到了，當然就有新創造發見。華琴（Richard Wagner）所著的藝術與宗教（一八五〇）預料「藝術之再生」（Renaissance de l'art）須在人類生存條件完全滿足之時。這部書特別注意於壓迫的革命之直接發現，這種革命是華琴自己所願意參預的。華琴曾預言將來社會的狀況；他傾向於工人階級，工人階級很應當幫助藝術家，創造眞藝術。華琴還說：『我們將來的自由人類，求得生活資料，不足以爲他的生活目的，而因爲有行爲的新信仰及更好的智識，所以求得生活資料是由於相當的自然的行爲，不足以使我們因此而不安逸；總而言之，假使職業不是我們的主婦而是我們的婢女，那麼，我們唯以生趣爲生活目的，我們要教育我們的兒女，使他們能適宜充分的實際上享受這種樂趣。教育是從能力的練習發生出來的，因爲留意於物質的美，靠着對於兒童的愛情一無阻礙，從樂趣中看見他豐富的美，於是就養成藝術家，而後人人因各方面的關係都成眞正的藝術家。自然的性情之差異，生出如此之豐富的形式，複雜的各方向，簡直非言語文字所能說明的。』這些意思完全是社會主義的，與我們所

說的全相符合。

五

最完全的自由在無間斷的進步上之影響，是社會之生命原理。

在將來的社會生活裏，一切都是公開的。我們首先看見婦女地位比之於現在時代已經完全改變，就可以知道發展的方向。爲適應社交的需要，開闢很寬廣的範圍，家庭生活祇在最必要的時候。有很大的房屋，以爲報告討論之用；討論一切社會事業。將來是各事都由全社會解決，社會是最高的主權者；有食堂，遊藝室，讀書室，有圖書館，音樂會，劇院，陳列所，遊戲場，體操場，公園，野徑，公共浴堂，各種教育機關，實驗室之類，一切都用極好的方法，務必使科學藝術及各種娛樂發達到最高限度。有看護病人，無能力者，老年人的機關，務必要能應付最高的要求。像我們現代這種時代，還要誇耀，眞是氣度隘小極了；這種小慈善的追求，這種卑下的狗的心地，這種嫉妬的競爭，祇不過爲着某種很小的特權。這些罪惡，天天的增加，越發可厭惡了，眞信用的隱匿，好特性的掩沒——其實都是不討厭的特性——天性的閹割，虛僞的感情及心地——總而言之，凡是這些特質，都可以說他是卑怯，無骨氣。那些好感情，能增高薰陶人類的德性，自重，不依賴，不屈己意，不受賄賂，獨立的意見，自由表示自己的意思，凡是這些善性，在現代社會情形之中，往往算是過失，錯誤。常常有人不肯改去這些德性，這些德性就害死了他。

有許多人，他們自己還不知道自己的卑劣性格，他們習慣成自然了；狗却知道他有一個主人，惡性發作起來，要用鞭子打他。

一切文學的作品與上述的社會生活改造，同時要有根本改革的趨勢。神學的文學與法學的文學同時消滅，在現在時代這種文學年年出現，占第一等的地位呢。神學的文學再也不能有意味了，法學的文學再也沒有必要了；每日同國家機關奮鬬的文章也消滅了，因爲國家機關已經沒有後繼者了。有許多研究，都成了文化史上的東西了，許多無才的文學作品都

毀棄了；這些文學都是腐敗現象的標誌，常常是作家受誘惑的犧牲纔能出現的。文學作品五分之四都要消滅，因此，也絕不向單方面的文化意味上去努力，從現代社會的觀察點上看來，似乎可以說并沒有發揚光大。

文學上，浮光掠影的有害的作品，或者簡直是穢物，竟有如此之多。現在美文及新聞雜誌文是一樣的程度；像我們大多數報紙上的文章，這樣無才的，浮光掠影的文學，再也不能存在了。假使以我們文化上的發明，及科學上的觀點，來批評現在報紙的內容，可以說他的程度低得很呢。對於人事物情，全用上一世紀的觀察點來討論，早已禁不起科學的批評了。我們新聞事業的一大部分，全是一班無知的人在那裏辦；偉士麥克批評他們的話很確，他說：『他們弄錯了自己的職業了』；然而他們的觀察點及報酬的數量，却和資產階級事業上的利益很相符合。這類報紙，大多數廣告欄裏的美文時代的作品，眞是最惡濁的汚點；他們的商業欄却和別種事業上的利益很相合。這些報紙的內容，就是擁護企業家物質上的利益。

中世紀的美文學還比報章文字少須好些呢。現在於兩性的罪惡上，特別描寫得多，一方面，顯得太無恥的暴露了，別方面，又覺得盡是些最無味的偏見及迷信。他的目的——就是增高資產階級的地位，不顧一切謬誤，這些謬誤，現代社會裏較好的青年倒還肯承認呢。

這種廣大的重要的範圍裏，將來的社會要根本的掃清。將來祇有科學，眞理，美，及求是的爭辯，足以統率。誰有切當的意見，他就可以參預討論。他不要求編輯者的好意看待，不要求金錢的利益，沒有偏見，他祇是和無黨派的博學者討論，假使和他的意見不合，他就和他們爭辯，反對他們的論斷，他無論什麼時候，都可以提出於全社會取決；這種情形，在現在時代是不可能的，他不得不和報紙編輯部有關係，不得不和編輯員有交情，這種編輯員祇爲他自己私人的利益商量。

似乎在社會主義的共同生活裏，不應當有意見的爭執，這種頭腦簡單的論調，祇有在資產階級社會裏的人目光所及，不過自己的全社會竭力仇視誹謗貶抑社會主義，纔能說出來，以保護自己。根據於完全德謨克拉西的平等的社會，不知道并且不容有無論什麼樣的「禁止」，祇有最完全的「意見自由」，纔能得到無間斷的進步，這是社會之「生命原理」以卑汚

的欺妄而表現的資產階級，就是「意見自由」的防禦者。所謂黨派，就代表統治者的階級利益，他所公開的出版物，祇是無害於該階級的利益的，凡是反對他的人就是犯罪應當受苦。反對者的社會地位，就此大受打擊，這是過去的事實，大家都知道的。著作家所論述最多的，編輯者及書販以為是不便於己的文學工作，祇得避開他。從我們的出版法及懲罰條例看起來，好像有什麼天神，統率着我們的治者階級呢。他們以為真正的意見自由是一切罪惡中最危險的罪惡。

六

一切生活關係的複雜性之需要，是為人類天性的根本現象——食物之「重新估價」——以科學為基礎，製備食物——以最小勞力，時間，材料，得最大結果之實現。

人類應當有完全發展的能力——這是人類交通的目的，所以他不能固守在他偶然出生的地方。書報上，對於人及世界，研究得很少，必須親身考察實地調查。現在社會裏，雖然已經有許多人有能力更換地方，不過往往有因生活逼迫而然的，將來社會裏呢，就應當人人都能做到。**人類的天性，對於更換一切生活環境的需要，非常之深切。**這種需要，是從一切生物所特有的一種「求全的傾向」裏生出來的。植物生在暗室裏，他似乎有意識似的，向着有罅隙透光的地方長去。人類亦是如此。更換地方的這種傾向，既是人類天賦的性情，就應當用極聰明的方法，去滿足他。更換地方的傾向，并不與新社會的條件相反，而且祇有新社會裏，纔能使人人都能滿足這種需要。交通方法的進步及國際間的關係，當能使這種傾向更加強盛，使滿足他的方法更加容易。將來為着極複雜的目的而環遊地球的人，應當比現在我們所看見的，多得多。

社會更應當多多儲蓄各種東西，以備滿足一切需要。因此，社會整理工作時間，使他加長，或縮短，務必以當時的要求及四季的天時為標準。一年中，以一季從事於最緊要的農村經濟生產事業，另以一季從事於工業及手藝的生產事業；他分配工作時間，總以當時的需要為準；調節種種的工作力，用極完備的技術方法去分配，很容易實行的，在現在呢，這些事就辦不到。

社會不但留心照料他的青年，并且還要照料老年人病人無能力者。 不能工作的人，社會全體幫助他。 這不是慈善事業，而是義務；不是發善心給一塊麵包，而是殷勤親愛的輔助看護。這是年壯力强能為全體盡責任的人的分內之事。 老年人暮年生活的慰愉，祇有社會能給他。 要知道，人人都希望，到那時自己亦能享受他以前所供獻於老年人的。 老年人再不能像現在一樣，心上總覺着有人等着他死，好得他的遺產。 人到衰老窮而無告的時候，就受人厭棄，好像搾過的檸檬似的，這種危險也消滅了。 他們也不必再受自己兒女的好心維持，也不必再受現代社會上乞食來的饞米。註一 大多數父母，靠着兒女過活的，是怎樣的境遇，大家一定很知道的。 那種承受遺產的希望，對於兒女，更利害的是對於親戚，發生多大的惡影響呵！引起怎樣卑汚的情慾，發生那麼許多的犯罪行為：殺人，隱匿遺產，毀約，勒索。

社會的一切精神上物質上的設施，勞動方法，住所，食物，衣服，娛樂，都要能避免一切不幸的事情，及急性的慢性的疾病。自然的死亡，生活力的消失，都要日趨於正當不寃枉。 「天地之間，靡有善終」這種學說，鼓勵人類做理性的生活。 能長久享樂的人，纔是最快樂的人。 能寶貴長久的生命是世上最好的事，正如牧師勸人到另一個世界裏去。。。。。 那無憂無慮的生活，使人容易達到最高的平均年齡。

生活的需要，第一就是飲食。 那所謂「生活的自然方法」的朋友們，常常問，為什麼社會民主主義與蔬食主義沒有分別。

（註一）「一個人終生辛苦勤勉做事，直到衰老時候，就不應當受兒女及資產階級社會的慈悲恩惠。 老年人不必費心勞力—這是他年壯力强的時候，無間斷的努力工作所當得的報酬」—都郎的絕國。 然而現在時代的社會裏又怎樣呢？ 幾百萬人等着衰老時期到來，就快受人厭棄了。 我們的工業制度又足以使人不及時而衰老。在德國衰老及窮而無告的人，他們的恐怖有多利害呵！ 他們所得極微薄的輔助，大家還竟承認是他們最苦的保護呢：他們的輔助，還大不及多數退職官吏的養老金。 可憐的人類呵！ 這樣忘恩負義的事情是人類做的麽？ 這真是人類文明的大汚點！

凡是生物，都能生活；所謂蔬食主義就是以植物爲食品的一種學說，最初主張的，原不過是有能力於動植物間選擇食物的人。而大多數人，不能有這種選擇，他們不過受生活的壓迫，生活的缺乏，使他們不得不純粹吃植物食品，而且常常所吃很少。我們西留西(Silésie)，塞克史(Sax)，都令滋(Turingie)等地方的勞動工人，最主要的食品就是馬鈴薯，麵包還祗能居其次；至於肉呢，竟算是最壞的食物，難得吃他的。大部分鄉村居民，雖然他們從事畜牧，也很少吃肉的，因爲他們要把牲口出賣得幾個錢，以供給別種需要。

這大多數人逼迫着過一種好像是蔬食主義的生活，偶爾吃着一碟煎牛肉，或者一塊好羊肉，他們的食品就算大大的改良了。蔬食主義者反對肉食品的重新估價，是對的。然而他們要反對肉食，說肉是危險品，有害的，大半又由於慈悲的動機，說因爲自然的情感，要禁止殺生，祗吃「尸肉」，那就不對了。并且，我們願意生活的安寧，有興趣，使我們不得不與大多數凶惡狡猾的動物宣戰，除滅他們；我們應當殺戮除滅野獸，使他們不自相吞噬。至於家畜，他們所謂人類的「好朋友」，要是保存起來，幾十年間，這些「好朋友」不斷的生殖滋長，就可以奪盡我們的食物，吞噬我們。說蔬食就合於慈善心，這是不對的。向在慈善心腸蔬食主義者的印度人那裏的『野獸』等到殘忍的英國人壓制他的反抗，他纔醒悟過來。

鍾德留格(Zonderegger)說：『食物的必要，并沒有一定的次序，祗有一個不變的定律，就是食物必須複雜混合的。』誠然不錯，單吃一種肉，誰都吃不來，而單吃植物食品，祗要是喜歡吃的人，很可以吃。從別一方面說來，單吃一樣一定不變的植物食品，即使是極滋養的，也決不能吃得適意。譬如荳豌荳扁豆這一類荚生植物，都是極滋養的；然而强迫人純粹吃這些東西，也可以說太苛刻了。馬克思的資本論卷一上說，許多鎔鑛工廠家强迫他的工人終年吃荳，因爲荳能增長人的氣力，使人吃得來苦，別種食品所沒有的功效，荳却多有。工人不要荳吃，并不管他滋養不滋養，祗因爲吃得太多太膩煩了。像迷信蔬食主義者所說的，人祗吃一種一定不變的食品，那是無論什麽時候，總不能算他是人的幸福，有興趣的事。這祗能依氣候，習慣，個人的嗜好而定。

從文化的開始時期，漁獵及遊牧的民族，幾乎完全吃肉，後來漸漸的吃起植物食品來。種種複雜的植物耕種法，足以做高等文化的標誌。并且，同樣的一塊地，耕種植物所出的食品，比之於畜牧牲口所得的肉食品，多出好些倍呢。這種發展，是植物食品的最大優點。肉食品的運輸，我們現在是用奸猾的經濟制度從南美洲及澳洲運來的，再過幾十年就要禁止。從別一方面說來，養牲口，養鳥，不單是爲他的肉，還有羽毛，，，皮，乳，卵之類。這些足以應付人類各種實業上的需要。并且，畜牧事業上剩下的各種廢物，可以利用之於工業經濟及家庭經濟。將來海產品上，還可以爲人類開闢很大的肉食品來源。那時漁業發達，可以有許多魚剩下來，做田地裏的肥料，因爲運輸及儲蓄方法，不足以保存他，而轉販的價格又太高。如此，蔬食主義式的生活，在將來社會裏，并不一定有，也并沒有必要。

食物的性質，比食物的數量，尤其重要：有許多不好的東西，仍舊沒有用。用極好的製備方法改良他的性質。食物的製備，和別種人類事業也是一樣的，要以科學爲基礎。這必須要有智識及相當的方法

不必遠徵博引，就是我們現在的婦女，他們專從事於食物的製備，却沒有，也不能有這種智識。大庖厨裏的技術，現在就有許多好方法，爲家庭庖厨所不知道的，他們技術的程度，已經能到這一步了。對於庖厨的理想，最好能以電力供給光線及熱度。沒有煤烟，沒有暑氣，也沒有臭味。庖厨就可以設在客廳，比設在專做厨房的地方還好些；用一切技術上的方法，儘可以在那裏做很遲延不潔的工作。那裏設有種種裝置，可以用電力洗馬鈴薯及蔬菜，製香腸，燒魚，煎肉，燔肉，磨咖啡，切麵包，開瓶，塞瓶，碾冰，以及種種方法，可以用不多的人，有限的地方，供給幾百人的食物，更可以有洗刷，淨器的方法。

私人的庖厨，足以使幾百萬婦女又疲倦又極不經濟的耗費許多時間；健康上德性上都受損失；假使經濟窘迫的人家，厨房更是婦女們天天費心的事情，大多數人家都是如此。私人庖厨的廢止，可以使無數婦女得着自由。私人庖厨和手藝工業一樣，是過去時代的東西了；雙方都很不經濟，耗費許多時間，勞力，燃料，光線，食品的材料之類。營養食物的價値，以食物方法而增高，很容易有連帶關係的；這是正要解決的問題。註二所以，營養的方法，能使人人都合

他的天性，祗有新社會裏辦得到。古羅馬很有名望的人嘉東，(Caton) 他說第四世紀以前（紀元前二百年）這些城裏自然有些醫學藝術的識者然而他很空閒沒有事做。羅馬人的生活如此之節約簡單疾病很少，所有死亡大半都是衰老後自然的善終。這是原本的狀況很好，等到後來，一方面貪食放蕩，一方面—窮乏犯罪，於是那原本的狀況就變更了。將來貪食放蕩是不能有的，而窮乏凍餓，殘廢也同時消滅了。家給人足而已。

愛那 (Henri Heine) 已經有一首歌道：

我們大量的乳母—就是地—
爲我們大家的麵包都有呢……
有薔薇，有仙花，花兒和愛，
香噴噴的豌豆兒甜蜜蜜。
那甜蜜蜜的豌豆兒我們快有，
那豆莢兒呵，我們一逕來剝取。
那天堂，那天國，讓與畫眉兒，
那神仙的天使，我們亦讓與。

『誰吃得少他活得好』(就是壽長) 這是十四世紀意大利人嘉尼洛(Carniro)的話，尼美爾(Niemeyer)所引用的。之，非過去時代的化學總可以使新的改良的食物製備法實現。現在時代的科學實在誤用於僞造欺詐，然而很明白的，凡是化學製造的食品含有天然出產的特質就足以完成那個目的。一旦他竟能滿足其餘一切要求，那用怎樣方法去得着出產品—倒是第三層問題了。

(註二)食物方法與個人的營養有連帶關係這是最重要的一點。Niemeyer: Gesund heitseehre.

厨房裏的事如此，一切別種家庭生活也是如此，都要完全革命，而現在時代還在儘做的那些不必要的工作，也都告結束了。

有製備食物的中央機關，家庭裏的厨房可以不要了，更因爲有中央發熱機，中央發光機，一切煖爐，燈盞，以及別種發光器都可以不要了。有冷熱水管，各人自己可以自由洗澡，洗臉，用不着別人幫助。有中央洗衣處，中央晾衣場，可以洗衣晾衣；收拾棉夾衣服地氈等，都可以由中央機關去辦。捷克就有一種洗地氈機，能在極短的時間內完成自己的工作，成績眞可驚異，可以超過婦女賽會。有自司啟閉的電門。用電力送信送報於各層樓上；有電力升降機，可以不必用梯子。屋內的陳設，地板，牆，傢具，都要製造得很容易擦淨，不藏灰塵及微生蟲。各種廢物，污水，要有一種特別方法搬出住宅。在美國，在歐洲有些城裏，譬如在丘黎克(Zurich)就有這種舒服房屋，裏面住的都是大財主—別種人就嫌太貴—全家都很便當的。

我們又有一個證據了，資產階級社會有方法起家庭生活的革命，然而祇是爲少數人的。然而一旦家庭生活，照着上述的方法，根本改革，可以取消僕役，所謂僕役，實是『放肆的紳士先生的奴隸。』而所謂貴夫人也可以取消了。『無僕役就沒有文化，』這是脫萊茨基(Treitschke)昏亂的滑稽論調。他竟不能想像無僕役的社會，也和亞里士多德不能想像『無。奴。隸。』一樣。眞奇怪，脫萊茨基竟看着僕役是『我們文化的維持者。』脫萊茨基，也和黎克德一樣，看着刷衣刷鞋非常之困難，他們以爲這不是人人能做的事情。其實，就在現在時代，也有十分之九，是自己做這些事的，或者老婆替丈夫刷，或者兒女替家裏人刷；可以說，現在有十分之九能做，其餘的十分之一也就可以做得來的。然而還有一個結論。就是，爲什麼在將來社會裏，這些事情不能使男女青年去做呢？勞動不是什麼羞恥事，即使你以刷靴爲職業，也不打緊，這種事已經不止一個人知道，我們許多避債赴美的高貴軍官，在美國當守門卒或者刷靴役的很多。黎克德散布的小冊子，竟有叫做『國務總理之社會主義的帝國』的，竭力貶抑刷靴的事情，說是因爲刷靴之故，『社會主義的將來國家』都要敗滅了。

『國務總理之社會主義的帝國，』『反對自己刷靴，』這實在是他的敗亡呢。

反對社會主義者震懾於『將來國家』的理想，而暴露出這種憚於批評社會主義的證據。黎克德還不止這一件事煩悶

呢，有一個在紐令堡的他們一黨人，在他發過那本小冊子之後不久，偏偏發明了一種刷靴機器，捷克全世界展覽會上，又陳列着一部電力刷靴機器，那部機器很合實用。所以，反對社會主義的黎克德及脫萊茨基所不承認那種理想，居然成為事實，況且，還竟在資產階級社會裏發明了。

革命的改造，根本變更一切生活狀況，特別要變更那婦女的地位，現在已經有動機了，我們可以看得見。這不過是時間上的問題，苟能促進或越過社會改革的歷程，就能使社會取得那一種改造，改造之後，必定能使人人——無所不包——都有能力去參預享受那無量數各方面的利益

（全書完）

答人論研究歷史

來書謂中國歷史多係帝王家譜，故今日研究頗屬困難云云，茲言謬也。家譜云云者蓋批評往時之作史者之言，不得援此以證現在研究之困難。吾謂世界國史記載之詳實，實未有如中國者；譬之獨立一大礦也，吾人今日所當有事者，則在開掘之耳。吾人可以譏前人之不知開採，而不能以前人不開採之故，遂謂此礦不能開，不易開。一部廿四史表面視之，似皆土石瓦礫，其實處處皆現礦苗，精金寶玉，其足以為吾享用者，蓋不知其若干萬也。

來書又引適之言，謂史公寧費萬言為項羽作本紀，而僅以數百字述老子，此言在哲學史上斷章取義則可，若以之責史公，則僕謂不然。項羽者，漢高之敵，而黃老之學，則史遷時代之流行品也。譬若清之末季，有人敍太平天國之歷史者，吾人焉得不傾耳聽之；而今日與社會黨日日談柏拉圖之理想國，則厭棄者恐什八九也。

烏托邦叢談

（原名優托庇亞物語）日本井箆節三原著

大泉譯

發端

上帝創造宇宙一切完成了之後，心想要看看他自己的成蹟，就發命令叫天地萬物，活動起來。天地萬物，就當眞和上帝的意一絲不差，井然不紊的一齊活動起來了。於是上帝也就甚爲滿足，高興得了不得。

按說宇宙原是創造得這樣美滿的傑作；無如人類還是不滿足於自然，却自喜歡人爲的繪畫，彫刻，詩歌，音樂。這究竟是什麽原故呢？這自然不就已經是很好的藝術嗎？爲什麽在這自然的藝術之外，還要有人爲的藝術呢？有人說是人爲不過是自然的模倣罷了。就算是模倣罷；又是爲了什麽不就滿足於這自然，却還要另外模倣他呢。這個緣故，就是因爲人自己也就是一個小規模的造物主。人對於自己創造出來的東西，格外覺得有種喜歡。

＊　＊　＊　＊

古時候那愛爾(Er)戰死了之後，到了第十二日蘇醒過來。他在這十二天之間，歷遍了三千世界。看見有個運命的女名叫拉凱西斯(Lachesis)的，搖着運命的紡車。——這和瞿德(Göthe)的『法烏斯脫』("Faust")序曲的場面簡直是一樣的。——紡車每一旋轉，人的運命也一轉變。這個一轉的當初，人就選定他此後的運命；這個時候無論是要選擇怎樣一種的運命，都是人的自由。

上帝本來是很寬大的，尤其重的是自由，所以不拘善惡，一概任人自由。如果要是上帝加以干涉，那就善和惡，都是沒有意義了。既是沒有擇善的權利，又是沒有避惡的義務，那麽人的道德，簡直就和先生捉着手，把着筆，叫學生寫字一樣了。隨便他的字寫得怎樣好，總不是學生自己的功勞。寫得好寫得壞，倒是先生的責任，不是學生的責任了。這就恰好和我們自己選舉出來的議員，是他的行爲，就不論是善是惡，都能拘束我們的道理是一樣的。

那運命的紡車永遠是轉着不息的。所以人類替各人自己，又替社會全體，個人的的，社會的的去選擇種種的運命。也有人選得巧的也有人選得拙的。也有時候選得巧了，也有時候選得拙了。這選擇運命之中個人的的就是宗教，社會的的便是『烏托邦』(Utopia)。『烏托邦』就是社會的理想，政治的宗教。

據柏格森(Bergson)的說法，宇宙是『生命的流』。又據克羅采(Croce)的說法，人生又是『理想的流』。在夏天旁晚的時候，種種的昆蟲—只要是有翅膀能夠飛的，不管大的小的種種昆蟲都羨慕燈光飛撲過來，他們溺醉在夏天白日的耀光裏面的，應當是光和熱都已經飽滿了，然而還有憧憬的東西，夜雖是這樣短，却不肯圖個安靜，忘記了他至短的生涯，還是儘管貪戀得不已。這種事情，在他們是種危險的事情。他們眼看見許多的殉難的犧牲的，然而恰好象飛行家一樣，墜落儘管墜落，死儘管死，還是不怕，總不肯斷了他冒險的念頭。捨棄了身命來做這光和熱的犧牲，在他們却方且以爲快樂的事情。(那種張着網來捕捉這種可憐的殉教徒，熱烈的理想家的蜘蛛，就是那冷刻的壓制家。那種假裝做自己也是羨慕着光而來的，或是假裝着來乘涼的，故意假裝得傻模傻樣，從牆角邊台階下慢慢悠悠的爬出來，趁他們不留心的時候捉他們來吃的蝦蟆，就是那假是而非的改革家。)—在這一點上看起來，人和昆蟲都是一樣的。

* * * * *

『烏托邦』原是空想。不過空想和理想，很難分別清楚的。卽如社會主義，通常總把馬爾克斯(Karl Marx)以前的當做空想的的，把馬爾克斯以後的當做科學的的。可是馬爾克斯也空想着一定先有個最後的階級鬭爭，夫然後纔有眞正再也不起階級鬭爭的社會實現出來。然則馬爾克斯也何嘗不是『空想家』(utopian)呢？再說，托爾斯泰(Leo Tolstoi)下的定義，說是孔子呀基督的敎訓，方纔是眞正的科學，照這樣說起來，那麽嘎倍(Étienne Cabet)呀聖西門(Henri Saint-Simon)也都是科學家了。

並且據心理學家說起來凡是顯見於人的觀念的，不論是什麽，總是實在的影子。 那麽理想不也是現實的影子嗎？ 柏拉圖(Plato) 在『提邁烏斯』(Timaeus) 裏面夢想歐羅巴的西海有個『亞脫闌氏斯』(Atlantis) 的大陸。 所以中世紀歐羅巴的航海術發達起來許多人就都努力要發見這亞脫闌氏斯。 經過了許多失望的人之後，哥侖布(Christophe Columbus) 終究成了功。 歐羅巴西海所以至今叫做大西洋 (Atlantis)。 等到發見了亞美利加之後倍根(Francis Bacon)就在『新亞脫闌氏斯』(The New Atlantis) 裏面又空想在南洋方面應當有個『亞烏斯脫拉』(Austra) 的大陸。 也是經過許多人失敗之後，由保羅彌埃爾(Binot Paulmyer) 發見出來。 這就是濠洲(Australia)。

一直到十九世紀，這理想的社會大多總夢想是在美洲或南洋方面並且做了許多實際的嘗試。 到了二十世紀，又重復回到歐洲，從現在往上二千年到三千年之前，利古爾古斯(Lycurgos)在斯巴達(Sparta)，努瑪 (Numa) 在羅馬行過的辦法，如今快要在俄羅斯呀德意志再行起來了。

• • • • •

古來做『烏托邦』的人已經不少了。 尤其，到了近世格外的多了。 就是我曾經讀過的，也已經有二十多種了，最近又看見許多種陸續的出來。 或者此後就有『烏托邦』的一大流行到來也未可知。 老實說，現在就簡直可以說是這種流行已經來到了；『改造』不就是一種的『烏托邦』嗎？ 我現在要把我曾經讀過的幾種傳述一個大概，先把這些書名和他的著作年代列舉出來看看。

1 柏拉圖—『理想國』("Republic") 前 三七五

2 基采洛(Cicero)—『共和國』("De Republica") 前 六〇

3 普魯答克(Plutarchos)—『利古爾古斯傳』 後 九八

4 奧古斯丁(Augustinus)—『上帝之國』("De Civitate Dei") 四二七

5 摩爾(Thomas More)—『烏托邦』 一五一六

6 郝惠爾(?)—『克拉庇烏利亞』(?) 一六〇七

7 康巴訥拉(Campanella)—『太陽國』("Civitas Solis") 一六二三

8 倍根—『新亞脫蘭氐斯』 一六二九

9 哈林頓(Harrington)—『沃塞安尼亞』("Oceania") 一六五六

10 斐訥隆(Fénelon)—『沙崙脫航海記』("Voyage en Salente") 一六九九

11 孔德(August Comte)—『西洋大同共和國』("Circulaire proposant une association libre pour l'instruction du peuple dans tout l'occidant européen")(?) 一八二二

12 嘎倍—『伊嘎利亞航海記』("Voyage en Icarie") 一八四〇

13 栗董(Lytton-Bulwer)—『世界人種未來記』("The Coming Race") 一八七一

14 勃忒拉(Samuel Butler)—『伊留洪』("Erewhon") 一八七二

15 白拉米(Bellamy)—『卜斯頓未來記』("Looking Backward") 一八八八

16 莫利斯(Morris)—『無何有鄉通信』("News from Nowhere") 一八九〇

17 黑爾支嘎(Hertzka)—『自由國』("Freiland") 一八九〇

18 前人—『自由國紀行』("Reise nach Freiland") 一八九三

19 托爾斯泰—『光裏走』(?) 一八九八

20 威爾斯(Herbert Wells)—『未來記』("Anticipations") 一九〇一

21 法蘭西(Anatole France)—『白石』("Sur une Pierre blanche") 一九〇三

22 矢野龍溪—『新社會』 一九〇三

23 威爾斯—『近代的理想社會』("A modern Utopia") 一九〇五

24 前人—『上帝不可見之王』("God the invisible King") 一九一七

25 華區曼(Watchman)—『塔』(?) 一九一八

還要再說一句。『烏托邦』是空想然而對於社會主義，對於資本主義，都可當得一種批評。 原文大概都是名文，又象小說，又象論文，又是諷刺，又是人道的。 我現在都不過介紹他們的一個大概。

托馬斯摩爾做了『烏托邦』之後，當十七世紀英國有倍根，意大利有康伯訥拉。 從摩爾的時候以來，『新學』勃興，英國和意大利都是新學的淵叢。 後來十八世紀當中可以認作『烏托邦』的幾乎沒有；到了十九世紀卻忽然增加了許多的『烏托邦。』 這是什麼緣故呢？ 因爲十四世紀的時候，中世的封建制度發達到了極頂，十五世紀就漸漸顯出頹廢的傾向來，到了十六世紀，倒是弊多於利了；於是唱道必須改革的人就羣輿輩出了。 又因爲哥侖布發見了亞美利加的結果，人心都向歐洲以外的地方去想象那理想的社會。 所以有十六十七世紀的『烏托邦』；到十八世紀有了宗教改革的事情，這改革的運動就算告一段落，人心都用到科學研究和機械工業的育成上面去了；這個結果到了十九世紀就非常顯著，看到所謂產業革命生出來的社會的弊害，大家震驚起來，於是又有十九世紀的『烏托邦』。 固然呢，十九世紀也還是和倍根，康伯訥拉一樣，崇拜自然科學威力的一種傾向，還是很顯著的；然而今天的就是二十世紀的『烏托邦』(Utopian) 都把托爾斯泰當做預言家，最近的羅素 (Bertrand Russell) 也指摘出自然科學的缺點來，實在倒帶着有宗教味的傾向。 那種把莫利斯當做預言家的『基爾特社會主義』(Guild socialism) 一派，也是比了科學，倒還是置重於藝術的樣子。 象那種可以叫做『基爾特烏托邦』(Guild utopia) 的『塔』就頗有宗教味和藝術味了。

『烏托邦』有的說做他在過去時代的，有的說做未來的，有的說做在遠地方的，有的就不過在議論上說說的，大概有四種。

柏拉圖的是第四種，普魯答克的是第一種，摩爾呀，倍根呀，康伯訥拉的，凡是近世初期的都是第三種，十九世紀的就大多是第二種了。可是近來社會改革運動勃興的結果，大家又重復回到了柏拉圖的議論體，議論體的『烏托邦』於今最爲流行。這種議論體的『烏托邦』，在十九世紀前半期也曾經流行過一時，在二十世紀要算威爾斯打着先鋒，大戰以來，自從羅素以下許多的說頭一齊的出來，幾乎應接不遑了。譬如羅斯華答 (Frank Rosewater) 的『將來的黃金時代』("The Coming Golden Age") 就是最具體的說頭。現在這本書只選擇各方面的代表作，其餘一概歸在「其他的烏托邦」裏面不過說說大概罷了。

至於介紹種種『烏托邦』當中，有些文字在今天的日本社會以爲『不穩』的，就不得已有些回避了的或者緩和了的地方，這也應當聲明的。

事實與理想之速度

事實之演進往往較理想之豫測爲更速者。觀於近三十年來中外之大事而得其徵焉，甲午前後之談廢八股科舉，庚子前後之談滿清運命，二十世紀初元之談俄羅斯革命，乃至民國六七年間胡適之之談白話文學，尙歎然以爲驚世駭俗；乃事實之開展，正如懸崖墜石，以加速度進行，令諸創作者之心理，乃有始願不及此之嘆！嗟夫事特患無眞精神以貫徹之耳。民之所欲天必從之，其從之也且有較求者之心而更速焉。吾人苟立一義，雖經過有千回百折，其成也必也，而何爲膽小如鼠哉！

翁松禪相國尺牘眞蹟

中國上等連史紙精印全十二冊
布套一函　定價六元

常熟翁相國文章書法。照耀當世。然至精之品。尤以掌中樞時致閻丹初相國譚文卿制軍爲最。不特異於晚年頹唐之筆。且所言皆有關於當時掌故。末附致汪柳門侍郎書一冊。係林下往來之牘。筆墨雋永。又有稿草數種。均與尋常酬應文字大不相同。本局特向各家後人借照。用金屬版精印。與原蹟不爽累黍。

中華書局出版

（中60）

民國十年三月十五日出版

改造

編輯者　北京新學會
發行者　中華書局
印刷者　上海靜安寺路一九二號　中華書局
總發行所　上海棋盤街　中華書局
分發行所　各省中華書局

定價表　費須先惠

冊數	定價	郵費 本國	郵費 日本	郵費 外國
一冊	二角五分	二分	二分	八分
半年六冊	一元三角	一角二分	一角二分	四角八分
全年十二冊	二元五角	二角四分	二角四分	九角六分

廣告

等第 地位	特等 一面	上等 一面	普通 一面	普通 半面
一期	四十元	廿六元	二十元	十一元
三期	一百十元	七十元	五十五元	三十元
半年	二百元	一百卅元	一百元	五十五元
全年	三百八十元	二百五十元	一百九十元	一百元

特等（底頁外面）上等（封底面裏頁及論前）其餘爲普通

中華民國十年紀念

中華書局

十年紀念

大贈品

六星期

陽歷二月十四日起三月廿七日止

陰歷正月初七日起二月十八日止

本局是完全華人自辦創始於民國元年和中華民國同時產生到現在已經十年了這兩個小孩子應該合做十歲的整生日給全國同胞留個紀念本局力薄能淺在教育上文化上沒有甚麼成績非常慚愧但是有了本局以來教育界得着

便宜的書

從前教科書每冊二角的民國以來只售五分這九年裏教育界省的費大約二三千萬元

進步的書

從前出版的教科書差不多沒有改革進步這九年來僅本局革新四五次了

總算有點紀念的價值現在舉行十年紀念也是中華民國的十年紀念本局願和全國同胞一齊鼓起興味來熱鬧熱鬧

贈送簡章

【甲類】新教育教科書

◉購滿一元 送券五角

▲這套書有種種特色是現在獨一無二適用的書北京公立國民學校用本局出版國語讀本的占百分之九十一可以知道這書的價值了

【乙類】本版各書 各種教科書 參攷書 字典 地圖 小說 碑帖 畫冊 外國文 等

◉購滿一元 送券二角

▲所有本局的出版物除丙類外一律照送

【丙類】其他各物 文具儀器 預約特價 原版西書 屏聯雜誌等

◉購滿一元 送券一角

▲外版寄售書和學校工場出品概不送券

▲上列各項都照購滿實洋一元計算零數不送

各省分局由各分局分別辦理